REPENSAR LA REVOLUCIÓN MEXICANA

Volumen II

Alan Knight

EL COLEGIO DE MÉXICO

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

REPENSAR LA REVOLUCIÓN MEXICANA

VOLUMEN II

Alan Knight

Traducción
Silvia L. Cuesy

con la colaboración de
Sandra Luna

EL COLEGIO DE MÉXICO

972.0816
K692r

Knight, Alan.

Repensar la Revolución mexicana / Alan Knight ; traducción Silvia L. Cuesy, con la colaboración de Sandra Luna. – 1a ed. – México, D.F. : El Colegio de México, 2013.

2 v. ; 22 cm

ISBN 978-607-462-554-7 (Obra completa)
978-607-462-556-1 (Volumen II)

1. México – Historia – Revolución, 1910-1920. 2. México – Historia – 1910-1946. 3. México – Historia – Régimen cardenista, 1934-1946. 4. México – Historia – Régimen de Manuel Ávila Camacho, 1940-1946. 5. México – Historia – Régimen de Miguel Alemán, 1946-1952. 6. México – Historia – Régimen de Adolfo Ruiz Cortines, 1952-1958. 7. México – Historia – Régimen de Adolfo López Mateos, 1958-1964. 8. México – Historia – Régimen de Gustavo Díaz Ordaz, 1964-1970. 9. México – Historia – Régimen de Luis Echeverría Álvarez, 1970-1976. 10. México – Historia – Régimen de José López Portillo, 1976-1982. 11. México – Historia – Régimen de Miguel de la Madrid Hurtado, 1982-1988 – Régimen de Carlos Salinas de Gortari, 1988-1994. 12. México – Historia – Régimen de Ernesto Zedillo Ponce de León, 1994-2000. 13. México – Política y gobierno, 1910-1946. 14. México – Política y gobierno, 1946-1970. 15. México – Política y gobierno, 1970-1988. 16. México – Política y gobierno, 1988-2000. I. t. II. Cuesy, Silvia L., tr. III. Luna, Sandra, tr.

Primera edición, 2013
Primera edición electrónica, 2015
DR © El Colegio de México, A.C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.
www.colmex.mx
ISBN (versión impresa) 978-607-462-554-7 (Obra completa)
ISBN (versión impresa) 978-607-462-556-1 (Volumen II)
ISBN (versión electrónica) 978-607-462-872-2
Libro electrónico realizado por Pixe*lee*

Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

ÍNDICE

PORTADA

PORTADILLAS Y PÁGINA LEGAL

IDEOLOGÍA E IDENTIDAD

DE CAMPESINOS A PATRIOTAS: REFLEXIONES SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN MEXICANA

Referencias

RACISMO, REVOLUCIÓN E INDIGENISMO: MÉXICO, 1910-1940

La "realidad" de la raza

El impacto de la Revolución

Relaciones raciales posrevolucionarias

Referencias

LA MENTALIDAD Y EL *MODUS OPERANDI* DEL ANTICLERICALISMO REVOLUCIONARIO

Referencias

SALINAS Y EL LIBERALISMO SOCIAL EN EL CONTEXTO HISTÓRICO

Referencias

EL MITO DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA

I

II

III

Referencias

PERSPECTIVAS EXTRANJERAS

ESTADOS UNIDOS Y EL CAMPESINADO MEXICANO, *C.* 1880-1940

La influencia del gobierno de Estados Unidos en el campesinado mexicano

La influencia del capital estadounidense sobre el campesinado mexicano

Referencias

ACTITUDES BRITÁNICAS HACIA LA REVOLUCIÓN MEXICANA, 1910-1940

Referencias

LA POLÍTICA DE LA EXPROPIACIÓN
Referencias
LAS PECULIARIDADES DE LA HISTORIA MEXICANA: MÉXICO COMPARADO CON AMÉRICA LATINA, 1821-1992
Referencias
REVOLUCIÓN Y TEORÍA
LA REVOLUCIÓN MEXICANA: ¿BURGUESA, NACIONALISTA O SIMPLEMENTE UNA "GRAN REBELIÓN"?
Referencias
ARMAS Y ARCOS EN EL PANORAMA REVOLUCIONARIO MEXICANO
I
II
III
IV
Referencias
LA REVOLUCIÓN MEXICANA: CINCO CONTRAFACTUALES
[1] La sucesión porfiriana
[2] Madero y la Decena Trágica
[3] Wilson y México
[4] Villa y las batallas del Bajío
[5] La muerte de Zapata
Conclusiones
Referencias
SUBALTERNOS, SIGNIFICADORES Y ESTADÍSTICAS: PERSPECTIVAS SOBRE LA HISTORIOGRAFÍA MEXICANA
¿Qué es la nueva historia cultural?
Subalternos
Agencia
Compromiso político
Historia con política incluida
Mentalidades
Criticismo textual
Influencias interdisciplinarias

Estilo y semántica
Los peligros del positivismo
Referencias
COLOFÓN
CONTRAPORTADA

DE CAMPESINOS A PATRIOTAS: REFLEXIONES SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN MEXICANA[1]

En estos momentos en que México prepara el Tratado de Libre Comerio (TLC) con Estados Unidos, las consideraciones sobre la nacionalidad mexicana y la identidad nacional adquieren nueva relevancia, y no es porque el tema carezca de bibliografía, pues "La obsesión de los intelectuales mexicanos por el tema de la patria" —señala Luis González— "jamás ha sido superado en ningún otro país".[2] Los extranjeros han aportado su grano de arena, sobre todo la doctora Nettie Lee Benson, cuyo trabajo pionero acerca de los albores del siglo XIX aborda cuestiones de la incipiente formación de Estado —y nación—.[3] Sin embargo, en general, las discusiones sobre la nacionalidad y el nacionalismo mexicanos carecen de una dimensión comparativa y teórica. A veces, en efecto, quedan reducidas al nivel de cavilaciones introspectivas. En este provisional ensayo trataré de relacionar el tema del nacionalismo mexicano y el del proceso de forjar una nación, con algunas consideraciones generales sobre el nacionalismo y la construcción nacional.

Los académicos están prestos a destacar la preponderante importancia del nacionalismo en el mundo moderno. La lealtad al país, se dice a menudo, sobrepasa la lealtad a la comunidad, clase o —sin duda—, a cualquier otra "comunidad imaginada", ya sea religiosa, regional o política. "De todas las visiones y credos que compiten por las lealtades del hombre en el mundo moderno", observa Anthony Smith, "el más extendido y persistente es el ideal nacional".[4] La ostensiblemente poderosa Segunda Internacional, comprometida con la paz y la solidaridad de la clase trabajadora, no pudo conjurar la Primera Guerra Mundial.

El nacionalismo posterior a 1918 nutrió el fascismo, mientras que, después de la Segunda Guerra Mundial, el nacionalismo

anticolonial transformó el mapa político del tercer mundo. Como observó Clifford Geertz hace unos veinte años: "El nacionalismo —amorfo, sin un enfoque certero, semiarticulado, pero por todo lo anterior inflamable— es todavía la principal pasión colectiva en muchos de los nuevos Estados y, en algunos, es virtualmente la única".[5] De esta manera, muchos de los nuevos Estados independientes de Asia y África adoptaron prontamente la norma de nación-Estado, cuya eventual desaparición, a manos de las fuerzas internacionalistas (ya fueran organizaciones no gubernamentales o compañías trasnacionales) resultó muy exagerada. Si hubo alguna amenaza contra la nación-Estado, ya constituida, ésta provenía, al parecer, de un "neonacionalismo" insurgente interno que —en la forma de un separatismo vasco, occitano o quebequense— retó a las naciones-Estado cuya "comunidad imaginada" había parecido poderosa y perdurablemente "imaginada".[6] En tiempos más recientes, el nacionalismo resultó un solvente no sólo del bloque soviético, sino también de sus frágiles Estados sucesores; de ahí el salvaje baño de sangre en la ex Yugoslavia o el Cáucaso.

El prominente papel histórico del nacionalismo ha generado, por supuesto, numerosas investigaciones, sin embargo, en estos estudios América Latina ha sido un tanto desatendida.[7] Los principales estudios comparativos sobre nacionalismo —ésos que buscan presentar análisis compendiosos y comparativos de su génesis y carácter— son eurocéntricos o cuando menos viejo-mundo-centristas (la necesidad del neologismo es evidente).[8] En cambio, existen pocos estudios generales sobre el nacionalismo latinoamericano que se relacionen con las fuentes teóricas.[9] Hay, por supuesto, valiosos trabajos individuales (nacionales), demasiado numerosos para mencionarlos, pero, *a fortiori*, se apegan a los lineamientos nacionales y no generan teorías o concep-

tos comparativos de provecho. Aun así, América Latina es un caso clave para quien estudie el nacionalismo.[10]

Los movimientos independentistas de la segunda década del siglo XIX, pisando muy de cerca los talones de la guerra de independencia estadounidense, formaron parte de una amplia ola nacionalista,[11] anticolonialista, en el continente americano; un temprano —aunque relegado— precedente que Asia y África habrían de seguir 150 años después. Más aún, esa ola cobró ímpetu a finales del siglo XVIII, periodo que muchos estudiosos (eurocentristas) ven como la etapa formativa del nacionalismo moderno, del nacionalismo *tout court* a decir verdad. Así pues, junto con Estados Unidos, América Latina fue pionera tanto del nacionalismo como del anticolonialismo.

Pero la contribución latinoamericana, por supuesto, no se detuvo ahí. Como muchos de los recientes estados poscoloniales, las jóvenes repúblicas del siglo XIX enfrentaron los clásicos problemas de la construcción nacional: cómo marcar y definir las fronteras nacionales,[12] lograr la integración política (algo mucho más difícil), inculcar sentimientos de nacionalidad para hacer que la nueva "comunidad imaginada" fuera algo imaginable para pueblos étnica y socialmente diferentes (quizá lo más difícil de todo).

Entre estos dilemas relacionados se halla un importante problema analítico que los historiadores —debido a su inclinación por las mentalidades y la "historia desde abajo"— han empezado a considerar con más seriedad: ¿Hasta qué punto los campesinos —gente diseminada, a menudo iletrada, rural y pobre— pueden ser apartados de sus así llamadas lealtades primordiales y ser convertidos a la ideología supralocal del nacionalismo? ¿Pueden los campesino promover el nacionalismo? O, en palabras de Emerson, ¿son "indiferentes... o cuando mucho adeptos pasivos al credo nacionalista"?[13] ¿Es el nacionalismo esencialmente el

vehículo de las elites, los intelectuales y la población urbana, cuya adopción del nacionalismo responde, conscientemente o no, a motivos ulteriores que pueden estar reñidos con las lealtades primordiales y los intereses del campesinado —motivos que podrían incluir la creación de un Estado centralizado, integrado, la formación de un mercado capitalista integrado y el desarrollo de una sociedad moderna, ilustrada e industrial?[14]

Ofreceré respuestas tentativas a estas preguntas, enfocándome principalmente en México, aunque no de manera exclusiva; deambularé (irresponsablemente) a través de los siglos XIX y XX, aunque me siento más cómodo en este último periodo. Pero, antes de hacer esto, presentaré una tipología sucinta, diseñada sólo para evitar confusiones semánticas gratuitas, pues a veces los historiadores se extravían (me parece) por no nombrar correctamente a sus hijos conceptuales. De hecho, a menudo los conceptos son hijos adoptivos que entran al hogar ya bautizados: tienen nombres como Estado, nación y patriotismo. Por otro lado, los científicos sociales, gustan de salir y multiplicarse; suelen bautizar y rebautizar, por lo que, fundamentalmente, los mismos niños aparecen con diferentes nombres (por ejemplo, hegemonía, consenso, legitimidad y falsa conciencia), mientras que los mismos nombres (patriotismo, nacionalismo) son conferidos indiscriminadamente a niños muy diferentes entre sí. El resultado se asemeja a esos pueblos indígenas de México donde, para desesperación de maestros y empleados públicos, coexistían docenas de Juan Hernández y María González, confundiendo la precisión burocrática y la ingeniería social.

Mi tipología es un esquema *a posteriori* basado en un registro histórico mexicano/latinoamericano (como yo lo veo), y consiste de cinco subespecies de nacionalismo (véase cuadro 1, p. 41). Primero, defino el *nacionalismo político* como la identificación con una nación-Estado real o potencial, una "comunidad imaginaria"

concebida como una unidad territorial digna de lealtad y defensa. Para evitar repeticiones interminables, también me referiré a esta subespecie como *patriotismo*.

Segundo, entenderé por *nacionalismo cultural* (del que hablaré poco) la valorización de una cultura nacional relacionada con otra diferente; sin embargo, debo hacer notar que las culturas "nacionales" pueden mezclarse con culturas supranacionales más amplias, sin que éstas adquieran necesariamente estatus político en las culturas nacionales. Así, el nacionalismo cultural mexicano —cuando enfatiza temas "latinos", católicos o indoamericanos— disfruta de una obvia consanguinidad con el más amplio nacionalismo cultural latinoamericano que en los trabajos de Rodó o Vasconcelos se encuentran históricamente en contraposición al protestantismo y a la cultura materialista de Estados Unidos.[15]

Tercero, por *nacionalismo económico* entiendo un sentimiento, un movimiento o una política orientada a la nacionalización de los recursos económicos. No obstante, diferenciaría este nacionalismo del cuarto tipo, relacionado con el fenómeno de la *xenofobia*, que también puede representar una fuerza para la nacionalización de los recursos. Mientras que por un lado el nacionalismo económico se enfoca en patrones macroeconómicos (por ejemplo, el control extranjero sobre los enclaves de la extracción, el monopolio extranjero del comercio exterior, en esencia toda la relación desigual de "dependencia"), por el contrario, la xenofobia está dirigida contra la población extranjera residente en el país, es más "microeconómica" en su enfoque y, no obstante la gran importancia de los factores económicos en su gestación, generalmente la impulsan fuertes antipatías psicológicas y culturales. Entonces, mientras el nacionalismo económico busca independencia económica, la xenofobia busca homogeneidad, e incluso limpieza étnica.

Por el quinto y último nacionalismo, la *construcción nacional*, me refiero a un proyecto político concebido dentro del marco de la nación-Estado, dedicado al fortalecimiento, la integración y "modernización" de la sociedad.[16] La construcción nacional, a diferencia de las primeras cuatro subespecies, no requiere, por tanto, de una agencia extranjera contra la cual reaccionar y definirse; ciertamente, existe el peligro de que pueda llegar a ser un comodín analítico, carente de toda especificidad *nacionalista* (lo que propicia la difícil pregunta: ¿cuál es la diferencia, si la hay, entre "construcción de una nación" y "construcción de un Estado"?). Sin embargo, por ejemplo, cuando los nacionalistas defienden la renovación de la nación, invocando mitos y aspiraciones nacionales, ostentando sus lealtades patrióticas (sin implicar necesariamente una amenaza extranjera inmediata), esto puede tomarse como el proyecto y el discurso de la construcción de una nación. La alocución de Fidel Castro conocida como "La historia me absolverá" es un ejemplo clásico: empapado de alusiones patrióticas, referencias históricas e indignación nacionalista, pero desprovisto en gran medida de toda agresión verbal contra los extranjeros o sus intereses. Muchos equivalentes mexicanos se podrían citar.

Si bien son útiles para propósitos de aclaración, esencialmente las tipologías son marcos conceptuales estáticos. Resulta más interesante tratar de derivar conclusiones o explicaciones mediante el análisis de la experiencia dinámica del nacionalismo mexicano a través de la historia: ¿qué impulsó al nacionalismo mexicano? ¿Ha seguido su curso? Las abundantes publicaciones sobre el nacionalismo revelan dos acercamientos opuestos en lo concerniente a la génesis y el carácter del fenómeno. Algunos analistas ("primordialistas" o "perennialistas") enfatizan los distantes orígenes del nacionalismo que, para ellos, es un sentimiento anti-

guo, análogo a —o derivado de— lealtades étnicas o familiares más limitadas.[17]

En su forma extrema ("primordial"), el nacionalismo surge de manera casi espontánea a partir de lealtades orgánicas de grupo (camarilla, tribu, etnia); se alza desde abajo y no está controlado ni canalizado desde arriba; también es antiguo, data (en Europa) de la Edad Media, si no es que antes. De este modo, Steven Runciman distingue "un sentimiento nacional genuino" en la Sicilia del siglo XII; Pierre Vilar sugiere, con más precaución, que "la presencia de cualquier espíritu medieval no puede ser rechazada dogmáticamente".[18] En contraste, los "instrumentalistas" ven el nacionalismo como una construcción moderna, que data de finales del siglo XVIII: "El carácter básico de la nación moderna y todo lo conectado con ella, es la modernidad".[19] Esto implica —por supuesto, diversos analistas ponen énfasis en diferentes lugares— una amalgama ideológica de Estado y nación, que en su momento se vincula con la doctrina de soberanía popular proclamada por la Revolución francesa. Los Estados deberían basarse en comunidades nacionales y, por lo tanto, deberían tratar —y lo hacen— de desarrollar y consolidar el sentido de nación, incluso ahí donde las poblaciones dentro de las fronteras del Estado son recalcitrantes. Por lo tanto, el nacionalismo no es un sentimiento natural "primordial" o "perenne", sino una creación reciente de las elites que construyen el Estado y la nación; para utilizar la socorrida —aunque poco elegante— terminología de los debates mexicanos recientes, es un fenómeno "desde arriba" más que uno "desde abajo".[20]

Algunas variantes particulares de este acercamiento merecen ser mencionadas. Para algunos, la construcción de Estado y de nación es un proceso "relativamente autónomo", concebido y llevado a cabo por elites gubernamentales movidas por preocupaciones políticas y diplomáticas: por el miedo a los rivales, la ex-

periencia de la guerra y el sentimiento de vulnerabilidad e inferioridad nacional. Alternativamente, el nacionalismo es el vehículo de una clase particular —la burguesía— a la que ofrece el atractivo prospecto de un mercado integrado y redituable. De acuerdo con esto, el nacionalismo y la construcción de nación sirven a los fines capitalistas: derriban los particularismos locales y hacen posible un proyecto capitalista nacional. La burguesía, dice Bonilla, "es la clase que históricamente ondea la bandera del nacionalismo"; el "proyecto nacional", en palabras de Carrera Damas, busca "estimular el desarrollo burgués de la clase dominante, logrando una total integración con el sistema capitalista mundial".[21]

De cualquier modo —ya sea que se enfatice un razonamiento político o uno económico— el nacionalismo es visto como un instrumento al servicio de los fines ulteriores de las elites particulares, políticas o económicas. En la valiosa síntesis de Gellner (que hace eco a Pierre Vilar), el nacionalismo provee la matriz cultural para la moderna sociedad *industrial* ; porque, a diferencia de sus tradicionales predecesores agrícolas, las elites dedicadas a la modernización e industrialización "no quieren solamente excedentes fiscales y obediencia. Anhelan las almas culturales y lingüísticas de sus súbditos".[22] En otras palabras, se comprometen en una activa y agresiva construcción de nación, como lo hizo la Tercera República Francesa, esforzándose incansablemente por convertir a los "campesinos en franceses".[23]

El caso mexicano —y, sin duda, el caso latinoamericano, de forma general— ofrece en este debate un ángulo interesante (pero, como ya he dicho, muy descuidado). Como Estados Unidos, México —y las otras repúblicas hispanoamericanas— alcanzó su precoz independencia al sacudirse los grilletes del imperialismo dinástico. De este modo, América fue pionera en las luchas antiimperialistas que se extenderían al resto del tercer mundo en el

siglo XX. Sin embargo, ocurrió en una época en la que, de acuerdo con la escuela "instrumentalista", el nacionalismo era apenas incipiente, incluso en Europa. De ahí que las Américas tengan derecho a ser consideradas cofundadoras de la tradición nacionalista moderna; también pueden ofrecer ejemplos de Estados que desde sus inicios disfrutaron, cuando menos en cierto grado, la legitimidad nacionalista. Es imposible medir la fuerza de este joven nacionalismo, pero su existencia es evidente, sobre todo en los recientes trabajos de Lafaye, Brading, Pagden y otros.[24] Sabemos que los sentimientos del patriotismo criollo se hacen manifiestos ya para el siglo XVIII (si no es que antes); los criollos intelectuales —los jesuitas en particular— magnificaron y defendieron las virtudes de América ante el prejuicio peninsular; en el caso de México, se invocaron los símbolos aztecas para legitimar este patriotismo; quizá lo más importante de todo, la figura de la Virgen de Guadalupe vino a colocarse como vicaria ideal de la nación mexicana nocional.[25] Podemos distinguir aquí los elementos de un nacionalismo cultural —elaboración de una identidad cultural característica y valiosa— que habría de florecer en las décadas posteriores, a veces como un sostén ideológico del patriotismo político o bien de la construcción de la nación, por ejemplo, con el indigenismo esporádico del siglo XIX o la versión hecha y derecha de la era revolucionaria.[26] Tales sentimientos no estaban restringidos a México, podían identificarse en otras sociedades hispanoamericanas,[27] pero allí fueron inusualmente fuertes, por diversas razones. México era la joya de la corona colonial, su vasta riqueza y su potencial habían sido confirmados (y exagerados) por Humboldt, entre otros; había sido la sede de un gran imperio precolombino, cuyos restos aún eran visibles; había gozado de cierto grado de aculturación religiosa (iniciada con la "conquista espiritual" del siglo XVI) que excedió a la de los Andes o la de Centroamérica, y que hizo posible el culto guadalupano,

el cual trascendió clases sociales y grupos étnicos. Además, este nacionalismo incipiente se fortaleció durante la lucha de independencia, que combinó una amplia insurgencia armada con una extensa politización pacífica (por ejemplo, en las elecciones para las Cortes españolas).[28]

El movimiento hacia la independencia asumió, de este modo, un carácter más violento y popular en México que, digamos, en Chile o en Argentina. Esto, por supuesto, no fraguó la "unidad" nacional. Por el contrario, la insurgencia popular de 1810 alarmó a los criollos conservadores e inició una fraticida guerra civil (recuérdese que fueron oficiales criollos —como Iturbide— los primeros en aplastar, a menudo brutalmente, a las rebeliones populares pululantes en la década de 1810). La masacre de gachupines en Guanajuato evidenció la xenofobia popular, la manifestación de un nacionalismo violento, popular y económico (del cual hablaré en más adelante) que no hallaba acomodo al lado del proyecto autonomista moderado de las elites criollas respetables que, si bien podían albergar proyectos de nacionalismo político y económico (por ejemplo, autogobierno nacional, quizá independencia total, libre comercio, la eliminación de los monopolios peninsulares), no podían sancionar tal acometida contra las vidas y propiedades de las clases opulentas.[29]

Sin embargo, la violenta transición de México hacia su independencia dejó un importante legado ideológico y discursivo, un acopio de "mitos, memorias, valores y símbolos" de esa clase que históricamente nutre al nacionalismo:[30] las figuras heroicas de Hidalgo y Morelos, la Corregidora y el Pípila, la memoria local de insurgentes que habrían de ser la inspiración de sus descendiente,[31] y una reforzada antipatía hacia los gachupines que, como lo demuestra Archer, estaban involucrados en los conocidos abusos de las campañas contrainsurgentes.[32] Nacido en medio de un baño de sangre, México contaba con un legado de "mitos

fundacionales" más rico, digamos, que el de Brasil o Perú; y este baño de sangre manchó tanto el mapa político como la memoria colectiva de la nueva república.[33]

Es legítimo, pues, considerar que la independencia mexicana se deriva, al menos en parte, de sentimientos de un naciente nacionalismo que no estaban restringidos a las elites criollas educadas, así como ver en la propia lucha independentista un poderoso estímulo de estos sentimientos. No obstante, diferentes grupos sociales fueron concebidos a partir de comunidades nacionales "imaginarias" muy diferentes, y no había garantía de que este nacionalismo polimorfo e incipiente pudiera ser sustento suficiente para mantener unida a la república. Mientras que en Europa occidental fueron Estados (dinásticos) bastante integrados los que precedieron e hicieron posible el eventual desarrollo del nacionalismo, en México —como en otros Estados poscoloniales— los sentimientos de nacionalismo se anticiparon a la independencia y a la formación del Estado. Mientras que, por ejemplo, el patriotismo inglés se alimentó de la gloria y las hazañas de la guerra dinástica e imperialista,[34] y el nacionalismo revolucionario francés —como argüía Tocqueville— derrocó, se apropió y fortaleció la ya existente maquinaria estatal, México tuvo que crear un Estado nuevo, desde cero, en una sociedad poscolonial caracterizada por una fragmentación étnica, socioeconómica y geográfica. De ahí el paralelo con situaciones coloniales posteriores, en las cuales Geertz señala: "el desconocido estado civil, nacido ayer de los magros restos de un agotado régimen colonial, se sobrepone a [una red de alianzas primordiales y oposiciones] de orgullo y suspicacia densamente hilada, y de alguna manera debe tratar de tejerla en la tela de la política moderna".[35]

Este fue un proceso arduo, una labor de Sísifo en comparación con la conversión de "campesinos a franceses" de la Tercera República. El catálogo de las tribulaciones mexicanas en las dos pri-

meras generaciones posteriores a la independencia es conocido: inestabilidad política, insolvencia crónica, estancamiento económico, invasión extranjera, mutilación territorial. La mitad del territorio se perdió, Yucatán se separó brevemente, las rebeliones locales y el caudillaje desafiaron los esfuerzos de integración del gobierno central. Las elites, haciendo eco de las lamentaciones de Bolívar el Libertador, se lamentaban de la falta de cohesión nacional, del fracaso al contener a los estadounidenses en 1846-1848, de los efectos corrosivos de las particularidades étnicas, lingüísticas y locales.[36] Como Italia, al parecer, México era poco más que "una expresión geográfica" que, además, se estaba encogiendo.

Pero no debemos combinar y confundir los distintos, aunque emparentados, fenómenos del patriotismo y la construcción del Estado. Ambos pueden apoyarse mutuamente, pues la relación no es de ningún modo inevitable. Si —como mi tipología lo sugiere— diferenciamos entre el nacionalismo político (cuadro 1, columna 1) y la construcción del Estado (columna 5), podemos vislumbrar fácilmente una situación en la cual fuertes sentimientos de patriotismo coexisten con débiles estructuras estatales. Por supuesto, la medición de los "sentimientos de patriotismo" a mediados del siglo XIX resulta imposible (apenas es fácil para la mitad del siglo XX), pero existe suficiente evidencia para poner en duda los lamentos de la elite en cuanto a la falta de un patriotismo popular mexicano. Éste existió, sin duda, pero es distinto de las formas que tuvo entre la elite, en términos de metas y suposiciones. Tómese en cuenta que en la década de 1840 hubo liberales educados que acariciaron la idea de anexarse a Estados Unidos: para ellos, la estabilidad social o el desarrollo económico estaban por encima de la identidad nacional. Al igual que los plantadores cubanos que proclamaban que la isla sería "española o africana" (y, por tanto, se aferraban al gobierno colonial), las eli-

tes yucatecas solían poner los intereses de la plantocracia, la "patria chica" de los plantadores, sobre cualquier lealtad nacional, aspecto en el que se anticiparon a las posteriores configuraciones centroamericanas.[37]

Por el contrario, cuando se trataba de resistencia patriótica, los plebeyos podían ser tan activos como los patricios. La revuelta campesina de la Huasteca de 1847-1848 encabezada por Juan Nepomuceno Llorente, de manera elocuente combinó agravios patrióticos (antiestadounidenses) y sociales;[38] al mismo tiempo —y cerca de ahí— la rebelión campesina de la Sierra Gorda adoptó el lema "Libertad y guerra contra el invasor",[39] pero ese tipo de resistencia patriótica popular no era monopolio de los campesinos. Las fuerzas de Estados Unidos que ocuparon la Ciudad de México en septiembre de 1847 tuvieron que soportar la lluvia de balas, piedras, botellas y otros "objetos misceláneos" que cayó de las azoteas durante los tres días de una "guerra popular despiadada"; con todo, los comerciantes de la Ciudad de México hicieron mientras tanto un formidable negocio con el ejército estadounidense.[40] Las premisas de ese(os) patriotismo(s) popular(es) fueron —hasta donde podemos rastrearlo— distintas a las del(os) patriotismo(s) de las elites. Ya sea en la Huasteca o en los barrios de la capital, la defensa de la "patria chica" combinada con la defensa de la "patria grande", justo como la defensa que los plantadores yucatecos hacían de su patria chica —la plantación—, implicaba un *abandono* de la patria grande.

Matriotismo y *patriotismo* —para utilizar los términos de Luis González—[41] se unieron para conspirar con la religión popular como una argamasa adicional, puesto que el enemigo invasor era protestante (y, por tanto, tenía cola: en efecto, los observadores más agudos podían distinguir a los protestantes por su extraña manera de montar jorobados, debido a que escondían por abajo sus colas).[42]

En otras palabras, para los patriotas populares, la comunidad nacional "imaginada" estaba encarnada y ejemplificada por una comunidad local específica; la defensa local de la comunidad llegó a asociarse con la defensa de la patria, dando significado a la lapidaria fórmula de Ignacio Ramírez: "El municipio es la nación".[43] Una combinación similar se hizo evidente en tiempos de paz o de guerra civil (es decir, no extranjera): en 1832, los seri y opata se unieron a Santa Anna, se describieron a sí mismos como "verdaderos amantes de su Patria"; aquel mismo año el pueblo de Tarécuato, Michoacán, se pronunció "para salvar el México nuestro", mezlando preocupaciones patrióticas, nacionales y localistas.[44] La gente de Juchitán (una comunidad notoriamente militante, entonces y ahora) prosiguió su ancestral pleito con sus vecinos de Tehuantepec combinando, en términos de igualdad, comunidad y nación, patria chica y patria grande ("nosotros somos mexicanos, somos la nación", proclamaron en 1849).[45]

El argumento se fortalece hacia la década de 1860, cuando los patriotas mexicanos se enfrentaron con los invasores franceses y austriacos. Esta vez, la resistencia fue más prolongada, tenaz y, sobre todo, exitosa. Sin duda, la guerra contra la intervención francesa se apegó notablemente a la secuencia modal esbozada por Anthony Smith en su análisis de la relación entre guerra y nacionalismo: primero, un llamado patriótico; segundo, la desintegración política, y tercero, la reintegración nacional.[46]

Mientras que en la década de 1840 Estados Unidos envió expediciones militares a México con el propósito —logrado— de obtener una victoria rápida y botines territoriales en el norte. En la década de 1860 Maximiliano se propuso gobernar y, por tanto, implantar su autoridad a lo largo y ancho del país; además, lo hizo involucrándose negligentemente en una guerra civil que polarizó a los mexicanos como no lo había hecho hasta entonces ningún conflicto civil. Como es bien sabido, esto permitió a Juárez y

a los liberales reivindicar el manto del patriotismo y, a la vez, denigrar las credenciales patrióticas de sus adversarios conservadores/imperialistas —quienes, a semejanza de la elite yucateca, ahora alentaban a la intervención extranjera para lograr metas políticas nacionales—. En este caso, también floreció la resistencia popular local, particularmente como respuesta a la represión francesa y austriaca.[47]

Las comunidades —como las de la sierra de Puebla que fueron analizadas por Guy Thomson y Florencia Mallon—, hicieron frente a los invasores, se definieron como patriotas/liberales y combinaron sus luchas locales ("matrióticas") con la gran lucha nacional de Juárez y el liderazgo liberal. Una vez más, se constituyeron lealtades poderosas y duraderas, y se entonaron viejos lemas —emotivos, aunque no siempre lógicos—, incluido el de "Mueran los gachupines", que muestra una creciente elasticidad con el paso de los años.[48]

Como sucedería una década después en la Sierra Central de Perú, durante la guerra del Pacífico, los campesinos patriotas pudieron decir que habían defendido a la nación con no menos vigor —probablemente con más fuerza, de hecho— que las elites locales.[49]

Ciertamente, este fenómeno de un nacionalismo popular, incluso campesino, que algunas teorías podrían descartar casi en principio, no es difícil de encontrar: lo atestiguan la resistencia guaraní frente a los ejércitos de la Triple Alianza en Paraguay,[50] o la lucha de Sandino contra los marines de Estados Unidos, que mezclaron de maneras similares una defensa local de la patria chica con un nacionalismo articulado —incluso un antiimperialismo— y una crítica mordaz a ambos invasores extranjeros ("piratas de Wall Street", "gringos bandidos", "adictos a la morfina", "asesinos pagados por Coolidge") y a las elites nicaragüenses co-

laboracionistas (“eunucos”, “gansos de pantano”, “gallinas liberales”, “aristócratas podridos”).[51]

Si —como observa Smith, anticipándose a Linda Colley— “muchos de los Estados europeos [...] han sido ‘convencidos a fuerza’ por las guerras incesantes, que los han dotado de gran parte de su cohesión étnica e imaginería”, no es sorprendente encontrar asociaciones análogas —aunque menos intensivas— entre guerra y nacionalismo en América Latina.[52] Debe destacarse, sin embargo, que la guerra en cuestión implicaba la resistencia de la guerrilla local, que combinaba la defensa de la comunidad local y de la nación; no implicaba operaciones imperialistas de la clase que fortalecía al nacionalismo británico, ni el servicio en el ejército regular que, según Weber, estimulaba los sentimientos nacionales en Francia, al menos después de 1870.[53]

En México, el reclutamiento fue, de hecho, contraproducente; el cuartel, más que la incubadora del patriotismo, fue su tumba. La experiencia popular del reclutamiento forzoso, el maltrato racista y las crudas campañas contrainsurgentes difícilmente fomentaría el sentimiento nacionalista. De ahí que, a partir del siglo XIX, desde la revolución y hasta la Segunda Guerra Mundial, la leva causara temor, fugas y una abierta rebelión popular.[54] La Ley del Servicio Militar de 1942 provocó serias protestas, especialmente en el centro de México, donde los lemas de los manifestantes (“¡Muera Cárdenas y el servicio militar obligatorio!”, “¡Muera Cárdenas y viva la Virgen de Guadalupe!”) dejaban ver no una indiferencia hacia la nación sino una fuerte antipatía por el reclutamiento y por el secretario de Defensa, Lázaro Cárdenas.[55] El patriotismo y el pretorianismo estaban en polos opuestos.

Sugeriría, por lo tanto, que la idea de que los campesinos —ignorantes, parroquiales e intelectualmente inertes— no pueden ser patriotas resulta cuestionable, otro ejemplo más, quizá, de cómo los historiadores (y otros) se tragan los prejuicios condescen-

dientes de las elites de antaño. No obstante, la noción de que el nacionalismo campesino/popular es diferente del nacionalismo de las elites es verdadera; de ahí, sin duda, la tendencia a separarlos y algunas veces a negar al primero un serio estatus analítico. Es claro que existen problemas epistemológicos de suma importancia: el problema de "desentrañar" la mentalidad del campesino, el de interpretar textos escritos por las elites y las autoridades, el de desenmarañar los guiones "oficiales" de los "no oficiales".[56]

Quisiera señalar dos puntos. Primero, enfatizar la distinción ya citada entre el patriotismo político y la construcción nacional. El patriotismo campesino, basado como estaba en la defensa de la patria chica, era hostil a las pretensiones del Estado centralizador, mientras que el nacionalismo de la elite buscaba, precisamente, fortalecer, centralizar y aumentar el poder del la nación-Estado —lo que, a su vez, significaba suprimir la autonomía de la patria chica—.[57] Así, por ejemplo, tanto Juárez en México como Andrés Cáceres en Perú desdeñaron a sus campesinos serranos aliados y menospreciaron las sensibilidades locales una vez que alcanzaron el poder nacional: "La cruel ironía de la construcción nacional criolla", hace notar Stern, "es que un Estado nacional efectivo ganaba fuerza mediante el aniquilamiento de un nacionalismo campesino, auténtico pero de carácter independiente".[58] En ambas naciones, la lógica del patriotismo campesino/popular fue descentralizador y autonomista; el de la elite —el nacionalismo de Juárez y Díaz, de Cáceres y Piérola— fue centralizador e integrista. El primero buscaba una patria grande, que consistía en una dispersa federación de patrias chicas;[59] el segundo buscaba absorber las patrias chicas en una nación-Estado integrada, una versión mexicana de la república única e indivisible. De ahí que, como ahora lo enfatizan los historiadores revisionistas, una continuidad esencial vincula las tendencias centralizado-

ras e incluso autoritarias tanto de Juárez, el héroe liberal, como de Díaz, el villano autoritario.[60]

En segundo lugar, me gustaría sugerir que el "nacionalismo campesino" representa la combinación de sentimientos locales concretos —primordiales, si se quiere— y lealtades nacionales abstractas. Ambos, por supuesto, están moldeados por realidades políticas, tales como las estructuras del gobierno municipal y nacional; ambos involucran elementos de "imaginación" —así que, como sugiere Balibar, claramente debemos evitar la dicotomización de la comunidad local "inimaginada", "natural" y la comunidad nacional "imaginaria", "no natural"—.[61] Además, probablemente debamos rechazar la idea de que estas lealtades contrarias representan una serie de círculos concéntricos, los cuales se desarrollan progresivamente, desde el centro hacia fuera (por ejemplo, de la familia a la comunidad, a la región, a la etnia, a la nación). Así como el modelo del círculo concéntrico de migración ahora se considera equívoco (por ejemplo, los migrantes pueden "saltar" de pueblos recónditos en Michoacán a los barrios que han proliferado en el este de Los Ángeles), también se pueden concebir "saltos" de lealtades políticas. Desde la Colonia (si no es que antes), la lealtad primaria de los indígenas mexicanos parece haber estado con la comunidad,[62] no a la "tribu" (o, mejor dicho, al grupo cultural y lingüístico). De este modo, los indígenas han combinado lealtades locales (comunales) y nacionales del modo antes sugerido, pero las lealtades "tribales" (por no mencionar la identidad "panindígena") han sido débiles o no han existido, al menos hasta muy recientemente.

En la América andina (y, tal vez, en Guatemala) el panorama es un tanto diferente: en Perú pervivieron los "sueños de una nación indígena, panandina", nutridos por mitos incas y desafíando las pretensiones tanto del estado colonial como del republicano, cuyo proyecto de construcción nacional, comparado con el de

México, ha sido relativamente desafortunado.[63] Al parecer, las identidades no se desarrollan sobre la base de círculos concéntricos, con la lealtad local dirigiéndose progresivamente, a través de lealtades más amplias, hacia la nacional; más bien, dependiendo de las circunstancias históricas, los grupos pueden brincar del círculo interior hacia el exterior (lo que conlleva una exitosa construcción nacional), o quedar rezagados a medio camino (como provincianos recalcitrantes), o retroceder desde las plataformas nacionalistas exteriores hasta sus reductos primordiales interiores (véase el caso de Yugoslavia, país que alguna vez Chalmers Johnson propuso como ejemplo de una exitosa movilización popular comunista/nacionalista).[64]

Hasta aquí, el análisis se ha enfocado primordialmente en la relación —a menudo conflictiva— entre el nacionalismo político y la construcción de la nación (columnas 1 y 5). En conclusión, permítanme volver a las columnas 3 y 4 y avanzar rápidamente al siglo XX. El nacionalismo económico jugó claramente su parte en la gestación de la independencia: con las críticas de los criollos al mercantilismo borbón, con los ataques populares contra los propietarios y los patrones gachupines y con la expulsión de los españoles en la década de 1820. Pero tras la independencia, liquidado el imperialismo *formal* (español) y con el imperialismo *informal* (británico y estadounidense) aún distante, quedaba poco espacio para el nacionalismo económico, salvo en el sentido limitado de apoyar la protección de la industria mexicana, especialmente la textil, de las importaciones extranjeras.[65] Ninguna pesadilla extranjera agobiaba a la aletargada economía mexicana; los inmigrantes extranjeros desdeñaban a un país que —comparado con Argentina, Uruguay o el sur de Brasil— ofrecía bajos salarios y escasas oportunidades. Ante la ausencia de grandes inversiones directas extranjeras o de una inmigración significativa,

el alcance para el nacionalismo económico y la xenofobia era limitado.

Con la llegada de la *pax* porfiriana (1876-1911), el panorama cambió. La inmigración masiva nunca ocurrió —aunque sí hubo un crecimiento perceptible de comunidades de extranjeros, entre las cuales, debo afirmar, las de españoles y chinos eran particularmente importantes. El comercio extranjero y las inversiones, sin embargo, crecieron aceleradamente. Se obtuvieron dos resultados (se nos dice): primero, México se tornó más integrado y, segundo, se dio una reacción nacionalista contra la explotación extranjera, de manera más obvia con la Revolución de 1910, una revolución que regularmente es considerada "nacionalista", "antiimperialista" e incluso una "guerra de liberación nacional".[66]

Estas dos perspectivas deben ser seriamente calificadas. Primero, si bien la inversión extranjera y el comercio ayudaron a establecer un gobierno central más estable y solvente —que controlara el territorio con mayor efectividad que sus predecesores—, dicha integración era parcialmente ilusoria. Fue un ejemplo de lo que Anthony Giddens llama un poder distribuidor más que autoritativo: un poder sobre los recursos materiales más que sobre los recursos humanos, sobre las cosas más que sobre la gente.[67] En otras palabras, Díaz contaba con mejor ejército, ferrocarriles, telégrafos y sistema fiscal; pero no podía confiar en la legitimidad de su régimen o en la lealtad del pueblo mexicano, como lo reveló dramáticamente la Revolución de 1910. En otras palabras, en términos de Gramsci más que de Giddens, el porfiriato nunca logró una hegemonía duradera, basada en valores compartidos y en una mediación política efectiva; Díaz había creado exitosamente una superestructura de Estado, pero no logró construir los cimientos necesarios de la mediación y la legitimación. Como resultado, entre 1910 y 1914, el edificio entero se colapsó.[68]

A su caída, el imperialismo extranjero *no* era (debo argüir), un blanco o una víctima principal.[69] No quisiera volver a entrar en ese viejo y probablemente irresoluble debate (sería como si George Foreman se pusiera los guantes para pelear una vez más ante un público aburrido), pero repetiré que la noción de una revolución poderosamente nacionalista y xenófoba, que uniera a los mexicanos en su oposición contra los explotadores extranjeros, resulta fácilmente exagerada; que expresa mitos que —a diferencia de otros supuestos "mitos"— los historiadores revisionistas han decidido mantener, más que demoler.

Para evitar un malentendido, permítanme aclarar que en los años de la revolución (1910-1920) *sí* hubo numerosos ejemplos de nacionalismo político, entendiendo como tales los intentos por defender la soberanía mexicana de amenazas externas, principalmente de Estados Unidos. No debe exagerarse la importancia de estos intentos (ni la expedición a Veracruz ni la de Pershing afectaron en lo fundamental el curso de la revolución, en ciertos aspectos se trató de distracciones secundarias, no del evento principal[70]), ni debe darse por sentada su novedad. La inflexible defensa que Carranza hizo de la soberanía mexicana caía dentro de una vieja tradición de nacionalismo político, reanimada por las apremiantes circunstancias de la década de 1910; no refleja una reacción novedosa frente al imperialismo económico estadounidense. Las intervenciones e invasiones de Estados Unidos inevitablemente estimularon reacciones nacionalistas —como ocurrió de manera sistemática en Cuba y Nicaragua—, pero tales reacciones eran síntomas, no causas, de la Revolución mexicana que, en esencia, era una guerra civil, no una guerra de liberación nacional.

En cuanto al nacionalismo económico —que es el meollo del argumento— el panorama debe ser calificado una vez más. El nacionalismo económico de la elite (tipificado por el artículo 27 de

la Constitución de 1917) representó una política racional, calculada y gradual, diseñada para reafirmar el control nacional de la economía después de una generación de rápido crecimiento de las inversiones extranjeras y tras casi una década de la debilitante guerra civil. Respecto al primer imperativo —estructural—, los responsables de hacer las políticas mexicanas buscaron esta vez reescribir las reglas del juego para provecho del Estado y la nación; al hacer esto secundaban los modestos precedentes porfirianos y seguían los pasos de sus colegas en otros países latinoamericanos (que, por supuesto, no habían experimentado revoluciones sociales). La reafirmación del poder del Estado en México después de un periodo de generosidad hacia las inversiones extranjeras formaba parte de un amplio ciclo continental.[71] En el caso mexicano, sin embargo, los efectos de la revolución (la bancarrota) —y el fortuito auge petrolero de finales de la década de 1910— de cierto modo (pero sólo de cierto modo) hicieron que el nacionalismo económico mexicano fuera precoz y radical.

Más aún, este nacionalismo económico de elite fue muy distinto del nacionalismo económico *popular*, también conocido como "xenofobia". Notablemente, existe escasa evidencia de antipatía popular o de violencia contra los principales protagonistas del "imperialismo" (por ejemplo, las grandes compañías estadounidenses mineras y petroleras) durante la revolución armada; si acaso, la revolución parece haber reforzado las relaciones clientelares preexistentes entre las compañías, sus trabajadores y la población local. Muy poco personal estadounidense sufrió ataque alguno; cuando así ocurrió fue por razones políticas más que económicas (por ejemplo, algunos sufrieron represalias a causa de la ocupación estadounidense en Veracruz, no por ser imperialistas explotadores de la clase trabajadora). Por tanto, la tesis de Charles Bergquist respecto a los trabajadores antiimperialistas del sector de exportaciones no encaja particularmente bien en el

México revolucionario,[72] al grado de que el nacionalismo económico popular —o xenofobia— prosperó y estuvo dirigido *no* contra las compañías angloestadounidenses, sino contra las comunidades españolas y chinas, que sufrieron constante discriminación, persecución y ataques. Las antipatías socioeconómicas y culturales subyacieron a esta "xenofobia" que fue notoriamente duradera, pero que ha sido bastante relegada por historiadores que, al ir en busca del excepcional gringo perseguido, siguen —ciegos— su camino entre pilas de cadáveres españoles y chinos.

En lo que concierne a los chinos, estereotipos irracionales (enfermedades, opio, sexo, sociedades secretas y asesinatos de niños) conspiraron con la competencia económica para fomentar una forma de xenofobia, a menudo virulenta, que las elites locales —como las sonorenses en la década de 1920— estaban dispuestas a incitar para su beneficio político. El lado repugnante del nacionalismo sonorense fue, por tanto, una sinofobia oficial que unió a la elite y a los grupos populares, y que derivó en la discriminación, la confiscación y a la expulsión masiva a principios de la década de 1930.[73] Después, cuando las autoridades estadounidenses coercitivamente repatriaron mexicanos al sur de la frontera, las autoridades mexicanas obligaron a los chinos —algunos de ellos residentes desde tiempo atrás— a cruzar hacia el norte, literalmente empujándolos sobre la línea fronteriza.

En cuanto a los españoles, su papel como administradores de haciendas y como abarroteros les granjeó la antipatía popular, legitimada, además, por la vieja tradición del antigachupinismo, que se remontaba a la insurgencia y la Colonia.[74] El antigachupinismo, evidente en Morelos en la década de 1840,[75] resurgió con el zapatismo durante la revolución: "No tiene usted una idea", se quejaba una mujer morelense, "de cuánto abusaban los hacendados, especialmente sus administradores gachupines, de la gente de por aquí".[76] En el norte, Francisco Villa expulsó es-

pañoles al por mayor, sobre todo de los latifundios algodoneros de La Laguna.

Ése no fue el final de la historia. La movilización regional que culminó en el gran reparto de La Laguna en 1936 también conllevó un gran sentimiento antigachupín, dirigido contra "los españoles, mismos que siempre trataban a nuestros campesinos con desprecio y despotismo"; o contra "esta raza de españoles que es la que más daño nos hizo en la Colonia y la que más nos ha hecho en la época actual".[77] Esto, por supuesto, era hispanofobia de "izquierda"; a finales de la década de 1930, se desarrolló una variante del ala derecha, como oposición a los españoles republicanos refugiados que, se decía, estaban subvirtiendo México y promovían el comunismo; en 1940, Almazán, el candidato presidencial de la derecha, capitalizó políticamente el viejo grito de guerra de "¡Mueran los gachupines!"

Sin embargo, los españoles republicanos refugiados también se toparon con una hostilidad promovida no por los imperativos ideológicos del momento sino por viejos sentimientos atávicos de hispanofobia, especialmente en el campo. Un español,

> que creía ser un caso típico, fue impelido por funcionarios mexicanos a ir a una zona rural para convertirse en maestro. Él se negó a causa de los rumores ampliamente difundidos de que los campesinos mexicanos a menudo cortaban las orejas de los españoles que trataban de establecerse en sus áreas. En lugar de eso, se vino directamente a la Ciudad de México.[78]

Incluso en fechas más recientes —prueba, al parecer, de la durabilidad de estos antiguos sentimientos—, los seguidores del populista Cuauhtémoc Cárdenas, en la campaña presidencial de 1988, atacaban al régimen en el poder por estar conformado por "extranjeros", específicamente españoles: "Ya no queremos españoles que nos gobiernen"; "Ya estamos enfadados de ver españoles en el Palacio Nacional"; "No te rajes Cuauhtémoc/ tu pueblo te ayudará/ ya no más gachupines/ que vienen a robar".[79]

El nacionalismo de elite y el popular eran, de esta suerte, especies muy diferentes: el primero se enfocaba —lógicamente— en el problema macroeconómico de las inversiones extranjeras y la "dependencia"; el segundo, en las cuestiones microeconómicas de enclaves étnicos, "comerciantes parias", conflictos étnicos cara a cara que, en el caso de los españoles, podían legitimarse en un antiguo antagonismo cultural. Además, como en el pasado, ambos diferían en cuanto a sus actitudes hacia la construcción de un Estado.

El nacionalismo económico de la elite era parte de un diseño más importante de construcción de Estado y nación, diseño que, aunque difícilmente era nuevo (Díaz, Juárez y otros señalaron el camino), cobró una marcada urgencia por la experiencia de la revolución, que en cierto momento amenazó con destruir tanto al Estado como a la nación. La tarea de construir una nación —*forjando patria*— nunca fue más aguda, pero tampoco más propicia, porque al erradicar al Estado porfiriano, la revolución ofreció un sólido cimiento sobre el cual construir un nuevo Estado, evitando la crisis de mediación y legitimación que había destruido al porfiriato. Forjar patria, en palabras de Gamio, equivalía a forjar un Estado hegemónico, en palabras de Gramsci. De este modo, la revolución alentó e hizo posible el prodigioso esfuerzo de construcción de nación y de Estado, probablemente sin par en América Latina; tarea que involucraba educación, arte, radio, retórica, prensa, movilización de masas, deportes, reformas sociales y organización de partidos.[80] Los nuevos mitos y símbolos de la revolución —Madero, Villa, Zapata, agrarismo, la constitución, indigenismo, mestizaje— se enlazaron con los viejos mitos y símbolos liberales-patrióticos, creando una poderosa fusión cultural nacionalista.[81]

Como cualquier otro proyecto hegemónico, éste experimentó, por supuesto, sus fallas, que los historiadores dados a exagerar la

trayectoria progresiva y ascendente del Estado revolucionario a veces pasan por alto. La Iglesia resistió, los particularismos locales se mantuvieron fuertes, la retórica populista a menudo excedió las reformas factibles, los proyectos ambiciosos —como el de la educación socialista de la década de 1930— alcanzaron resultados parciales. De igual manera, sería inútilmente idealista atribuir la integración y estabilidad política de México al poder de las ideas. Los mitos se tienen que vincular con políticas y prácticas efectivas si quieren demostrar su fecundidad. En este caso, el Estado mexicano no sólo ha dependido de la exhortación ideológica (lo que, tal vez, fue el gran error de Vasconcelos, quien creyó que al poner a Platón y Goethe en las bibliotecas pueblerinas, México llegaría a ser, en cosa de unos años, una sociedad civilizada e ilustrada), sino también de reformas sociales genuinas y de un dominante clientelismo político (por no mencionar la represión armada selectiva). La reforma educativa, por ejemplo, estaba estrechamente ligada a la reforma agraria: la escuela y el ejido iban de la mano. El gobierno federal en particular, que a menudo era la principal fuente de reforma social y de retórica nacionalista, se las arregló para interponerse entre el pueblo —especialmente los campesinos y los indígenas—, las elites y los jefes provincianos que regían las localidades; el presidente, en particular, hacía las veces de figura cuasi virreinal a quien se podía apelar, incluso con cierta esperanza de éxito. De este modo, las proclamaciones de nacionalismo del gobierno nacional no sonaron del todo huecas.

Como resultado, la nación mexicana y la construcción del Estado fueron, para los parámetros latinoamericanos, relativamente exitosas.[82] Un ejemplo clásico fue la nacionalización del petróleo en 1938, suceso destacado aunque un tanto malentendido. Marzo de 1938 es visto a menudo como una expresión colectiva casi unánime del nacionalismo mexicano, especialmente del na-

cionalismo económico. Hasta cierto punto, lo fue, pero fue más y menos que eso. Fue *menos* porque la reacción estuvo lejos de ser unánime: hubo muchos nacionalistas tibios que prefirieron ocultar sus intenciones, acallar sus preocupaciones o críticas.[83] La unanimidad fue más imaginaria que real. Además, el significado y el simbolismo del suceso tuvieron que ver más de lo que usualmente se supone con el nacionalismo político que con el económico. Haciendo a un lado el enojoso —y tal vez insoluble— problema de si la administración de Cárdenas estuvo inclinada por la expropiación desde 1934,[84] resulta interesante notar que para principios de 1938 el conflicto había trascendido sus orígenes económicos —específicamente, la larga disputa entre las compañías y el Sindicato de Trabajadores Petroleros de la República Mexicana (STPRM)— y había llegado a convertirse en un asunto de orgullo nacional, de honor presidencial y de soberanía mexicana.

¿Quién mandaba en México? ¿Podría el ambicioso Estado mexicano tolerar un enclave político-económico que, desde la época del traidor Peláez, parecía burlarse de la ley, del gobierno central, de la constitución y del presidente? En estos aspectos, la industria petrolera era un caso especial, que *incitaba* a una especial atención. Las minas extranjeras (debe notarse) no fueron amenazadas por la creciente marea de nacionalismo cardenista; ni el mismo Estados Unidos (debe agregarse) fue blanco de resentimientos nacionalistas, porque tanto el presidente Roosevelt como el embajador Daniels fueron —para los parámetros de la política tradicional estadounidense— notoriamente tolerantes con la postura de México en 1938.

Pero 1938 también fue *más* por el hecho de que reveló, dramáticamente, la nueva capacidad de movilización del Estado bajo un estandarte nacionalista. Los niños de las nuevas escuelas federales marcharon en las calles, con ondeantes banderas, los ejidatarios de los nuevos ejidos colectivos de La Laguna fueron acarrea-

dos a Torreón para manifestarse, la creciente Confederación de Trabajadores de México (CTM), extendiendo sus tentáculos hasta la recalcitrante provincia, pudo sacar provecho del nacionalismo y el frentepopulismo.[85]

Gran parte de esta movilización era auténtica, sin duda, pero también era inventada. La congregación patriótica indicaba no sólo el crecimiento de sentimientos nacionalistas genuinos en los años posteriores a la revolución, sino también la capacidad de movilización del Estado para llevar a la calle a personas, banderas y pancartas.

Dado que todos los análisis políticos del Estado mexicano moderno aceptan —incluso destacan— esta capacidad de movilización "desde arriba", no hay por qué sorprenderse de encontrarla durante los exaltados días de marzo de 1938. Tampoco debe sorprendernos el descubrir que los enemigos y los críticos del Estado reaccionaron tácticamente. No querían parecer poco patriotas, de ahí que el desacuerdo abierto fuera excepcional. En cambio, percibieron una oportunidad de reafirmar sus credenciales patrióticas, de demostrar que el Estado no gozaba del monopolio del nacionalismo. Fue así que la Iglesia, la clase media, los estudiantes y las desplazadas facciones políticas callistas —ninguno de los cuales tenía razones para querer al presidente Cárdenas— se movilizaron a favor de la expropiación en busca de capital político y esperaban (acertadamente, como se vio más tarde) cierta distensión y aceptación. No fue coincidencia que, después de marzo de 1938, la administración de Cárdenas perdiera su ímpetu radical y los críticos conservadores ganaran voz e influencia; su despliegue de patriotismo los ayudó a ser readmitidos en el redil político. Como suele ocurrir, el nacionalismo abasteció de un extenso repertorio discursivo, del cual los actores políticos podían elegir sus frases y avanzar en sus carreras.

En otras palabras, y a modo de conclusión, la nación-Estado y el nacionalismo fueron, en una frase de Luxemburg, "sobres vacíos" en los cuales podían insertarse mensajes muy diferentes.[86] A lo largo de la historia mexicana, han competido entre sí diferentes tipos de nacionalismo: el patriotismo popular ha chocado con la construcción de Estado de elite; la xenofobia popular lo ha hecho con el nacionalismo económico de las elites. En nombre del nacionalismo, los grupos rivales han reñido y peleado. "Aunque todos los actores apoyaron la noción de la integridad territorial", escribió Nettie Lee Benson acerca de la joven República Mexicana, "algunos no tuvieron empacho en usar el tema para consolidar sus propias metas políticas".[87] El nacionalismo no fue tanto una argamasa social durkheimiana como un recurso hobbesiano por el cual pelear. No obstante, ya sea por suerte o por fallo, el resultado *fue* una patria forjada, una nación construida. Los campesinos *habían* sido convertidos en patriotas (o se habían convertido a sí mismos en patriotas), sin duda en mayor medida que los de América central o la andina, por ejemplo.

Tengo en mente dos preguntas que el politólogo, más que el historiador, puede estar tentado a proponer: primero, ¿puede esta "nación forjada" resistir la presión de la integración económica de Norteamérica? A lo que contestaría (con cautela), sí. Y, segundo, considerando la experiencia de la URSS, ¿puede esta "nación forjada" abandonar el caparazón del partido hegemónico que, desde la Revolución de 1910, ha ofrecido cohesión y estabilidad? A lo que contestaría, con ese comprobado y confiable mexicanismo, *pues, quién sabe.*

Cuadro 1. Subespecies de nacionalismo

	1. Político (patriotismo)	*2. Cultural*	*3. Económico*	*4. Xenofobia*	*5. Construcción*
Blanco	Otros poderes	Influencia	Dependencia	Residentes	Parroquialismo
Meta	Defensa	Identidad	Independencia	Homogeneidad	Integración
Método	Guerra	Educación*	Protección	Proscripción	Educación
Base social	Múltiples (¿campesinos?)	Gobierno, círculos	Gobierno, burguesía	Gobierno, elites y masas	Gobierno, elites
Origen	Educación, aculturación	Educación, aculturación	Dependencia, insolvencia,	inmigración, mercado laboral	Revolución, movilización
Ejemplo	Juárez, Carranza	Vasconcelos, muralistas, folclor	Artículo 27, Petróleos Mexicanos	Sinofobia, antigachupinismo	Ejido, Reforma laboral

* Para la distinción entre aculturación y educación, véase Gellner, *Nations*, p. 31.

REFERENCIAS

Archivos

Archivo General de la Nación, Dirección General de Gobierno.

Bibliografía

Aguilar Camín, Héctor, "La invención de México", *Nexos*, núm. 187, julio, 1993.

Almond, Gabriel y Sydney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1983.

Archer, Christon I., "'La Causa Buena': The Counterinsurgency Army of New Spain and the Ten Years' War", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

Balibar, Etienne, "The Nation Form: History and Ideology", en E. Balibar e Immanuel Wallerstein (eds.), *Race, Nation and Class: Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 1991.

Bauer, Jack, *The Mexican War, 1846-1848*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1992.

Bauer, Otto, "The Concept of the 'Nation'", en Tom Bottomore y Patrick Goode (eds.), *Austro-Marxism*, Oxford, Clarendon Press, 1978.

Bendix, Reinhard, *Nation-Building and Citizenship: Studies of Our Changing Social Order*, Berkeley, University of California Press, 1964.

Benson, Nettie Lee, "Territorial Integrity in Mexican Politics, 1821-1833", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

_____ (ed.), *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1822. Eight Essays*, Austin, University of Texas Press, 1966.

Bergquist, Charles, *Labor in Latin America: Comparative Essays on Chile, Argentina, Venezuela and Colombia*, Stanford, Stanford University Press, 1986.

Berry, Charles R., "The Election of Mexican Deputies to the Spanish Cortes, 1810-1822", en Nettie Lee Benson (ed.), *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1822: Eight Essays*, Austin, University of Texas Press, 1996.

Boege, Eckart, *Los mazatecos ante la nación*, México, Siglo xxi, 1988.

Bonilla, Heraclio, "The Indian Peasantry and 'Peru' during the War with Chile", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th and 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

Bourque, Gilles, *L'État capitaliste et la question nationale*, Montreal, Montreal University Press, 1977.

Brading, David A., "El patriotismo liberal y la reforma mexicana", en Cecilia Noriega Elío (ed.), *El nacionalismo en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

_____, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, Centre of Latin American Studies, 1985.

Breuilly, John, *Nationalism and the State*, Manchester, Manchester University Press, 1982.

Carrera Damas, Germán, *Venezuela: proyecto nacional y poder social*, Barcelona, Crítica, 1986.

Colley, Linda, *Britons: Forging the Nation*, New Haven, Yale University Press, 1992.

Connor, Walker, "A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group…", *Ethnic and Racial Studies*, núm. 1, 1978.

Dabbs, Jack Autrey, *The French Army in Mexico, 1861-1867*, La Haya, Mouton, 1963.

Dore, Ronald P., "Latin America and Japan Compared", en John J. Johnson (ed.), *Continuity and Change in Latin America*, Stanford, Stanford University Press, 1967.

Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992.

Fagen, Patricia W., *Exiles and Citizens. Spanish Republicans in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1973.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Londres, Fontana, 1993 [1973].

Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press, 1987 [1983].

Giddens, Anthony, *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Gilly, Adolfo (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989.

González y González, Luis, "Patriotismo y matriotismo, cara y cruz de México", en Cecilia Noriega Elío (ed.), *El nacionalismo en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

_____, *San José de Gracia. Mexican Village in Transition*, Austin, University of Texas Press, 1983.

Gregory, Desmond, *Brute New World. The Rediscovery of Latin America in the Early Nineteenth Century*, Londres, British Academic Press, 1992.

Hart, John Mason, "U.S. Economic Hegemony, Nationalism and Violence in the Mexican Countryside, 1876-1920", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988.

_____, *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Heath, Shirley Brice, *La política del lenguaje en México*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986.

Hernández Chávez, Alicia, "El Estado nacionalista, su referente histórico", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Evolution of the Mexican Political System*, Wilmington, Scholarly Resources, 1993.

Hobsbawm, E. J., *Nations and Nationalism since 1870: Programme Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 [1990].

Johnson, Chalmers A., *Peasant Nationalism and Communist Power, the Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*, Stanford, Stanford University Press, 1962.

Kedourie, Elie, *Nationalism*, Londres, Hutchinson, 1960.

Knight, Alan, "State and Popular Culture in Revolutionary Mexico, 1910-40", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxiv, núm. 3, agosto, 1994, pp. 393-444.

_____, "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", *Journal of Latin American*

Studies (suplemento conmemorativo del quinto centenario), 1992, pp. 99-144.

_____, "The Politics of Expropriation", en Jonathan Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, University of Texas Press, 1992.

_____, "Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin American, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990, pp. 71-113.

_____, "The U.S. and the Mexican Peasantry, c. 1880-1940", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988.

_____, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940. An Interpretation*, San Diego, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

König, Hans-Joachim, "Theoretische und Methodische Überlegungen zur Erforschung von Nationalismus in Lateinamerika", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. VI, núm, 1, primavera, 1979.

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*, México, FCE, 1976.

Lockhart, James, *Nahuas and Spaniards. Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford, Stanford University Press, 1991.

Mallon, Florencia E., "Popular Liberalism and Popular Culture: An Andean-Mexican Comparison", ponencia presentada en la conferencia "Popular Culture, State Formation and the Me-

xican Revolution", University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1991.

_____, "Peasants and State Formation in Nineteenth-Century Mexico: Morelos, 1848-1858", *Political Power and Social Theory*, núm. 7, 1988, pp. 1-54.

_____, "Nationalist and Antistate Coalitions in the War of the Pacific: Junín and Cajamarca, 1879-1902", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th and 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

Masur, Gerhard, *Nationalism in Latin America: diversity and Unity*, Nueva York, McMillan, 1966.

Minogue, K. R., *Nationalism*, Baltimore, Penguin Books, 1970 [1968].

Moore, Jr., Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Londres, Penguin Books, 1969.

Pagden, Anthony, "Identity Formation in Spanish America", en Nicolas Canny y Anthony Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1989.

Payá Valera, Emeterio, *Los niños españoles de Morelia: el exilio infantil en México*, México, Edamex, 1987 [1985].

Perry, Laurens B., *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978.

Reina, Leticia, "The Sierra Gorda Peasant Rebellion, 1847-1850", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution. Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo xxi, 1980.

Rennei, Karl, "The Development of the National Idea", en Tom Bottoner y Patrick Goode (eds.), *Autro-Marxis*, Oxford, Claredon Press, 1978.

Rodríguez O., Jaime E., "From Royal Subject to Republican Citizen: The Role of the Autonomists in the Independence of Mexico", en J. E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

Ruiz, Ramón Eduardo, *The People of Sonora and Yankee Capitalists*, Tucson, University of Arizona Press, 1988.

Runciman, Steven, *The Sicilian Vespers. A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 [1958].

Sandino, Augusto César, *Sandino. The Testimony of a Nicaraguan Patriot, 1921-1934*, Sergio Ramírez y Robert Edgar Conrad (eds.), Princeton, Princeton University Press, 1990.

Segovia, Rafael, *La politización del niño mexicano*, México, El Colegio de México, 1977.

Scott, James C., *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Singletary, Otis A., *The Mexican War*, Chicago, University of Chicago Press, 1973 [1960].

Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwells, 1993 [1986].

_____, "Preface", en *State and Nation in the Third World: The Western State and African Nationalism*, Brighton, Wheatsheaf Books, 1983.

_____, "War and Ethnicity: The Role of Warfare in the Formation, Self-Images and Cohesion of Ethnic Communities", *Ethnic and Racial Studies*, núm. 4, 1981.

_____, *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, Martin Robertson, 1979.

Soler, Ricaurte, *Idea y cuestión nacional latinoamericanas: de la independencia a la emergencia del imperialismo*, México, Siglo xxi, 1986.

Sotelo Inclán, Jesús, *Raíz y razón de Zapata*, México, Conaculta, 1991 [1943].

Stern, Steve J., "Introduction to part iii", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th and 20th Centuries*, Madison, University of Winsconsin Press, 1987.

Thomson, Guy, "Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philharmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico, 1847-1888", *Journal of Latin American Studies*, vol. xxii, núm. 1, 1990, pp. 31-68.

_____, *Puebla de los Ángeles: Industry and Society in a Mexican City*, Boulder, Westview Press, 1989.

Torres Ramírez, Blanca, *Historia de la Revolución mexicana*, t. vii, *Periodo 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial*, México, El Colegio de México, 1979.

Trouillot, Michel-Rolph, *Haiti: State Against Nation: The Origins and Legacy of Duvalierism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1990.

Van Young, Eric, "Quetzalcóatl, King Ferdinand, and Ignacio Allende Go to the Seashore; or Messianism and Mystial Kingship in Mexico, 1800-1821", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

Vaughan, Mary Kay, *The State, Education and Social Class in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1982.

Vilar, Pierre, "On Nations and Nationalism", *Marxist Perspectives*, vol. II, núm. 1, 1979.

Weber, Eugen, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford, Stanford, University Press, 1976.

Williams, John Hoyt, "Race, Threat and Geography: the Paraguayan Experience of Nationalism", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, núm. 1, 1974, pp. 173-191.

Wolf, Eric, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londres, Faber and Faber, 1973.

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Knopf, 1968.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "Peasants into Patriots: Thoughts on the Making of the Mexican Nation", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. X, núm. 1, invierno, 1994, pp. 135-161. Traducción de Silvia L. Cuesy.

Una versión previa de este ensayo fue presentada en el Atlantic History Seminar, en la Universidad de Oxford, en junio de 1993. No estaba planeada su pronta publicación, hasta que llegó la persuasiva convocatoria para la edición especial de *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* en memoria de Nettie Lee Benson. En estas circunstancias, soy consciente de que este ensayo carece del certero enfoque académico y detallado dominio que caracterizaron la obra de Benson.

[2] Luis González y González, "Patriotismo y matriotismo, cara y cruz de México", en Cecilia Noriega Elío (ed.), *El nacionalismo en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992, p. 477.

[3] Nettie Lee Benson (ed.), *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1822. Eight Essays*, Austin, University of Texas Press, 1966; Nettie Lee Benson, "Territorial Integrity in Mexican Politics, 1821-1833", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

[4] Anthony D. Smith, *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, Martin Robertson, 1979, p. 1; Walker Connor, "A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group...", *Ethnic and Racial Studies*, núm. 1, 1978, p. 377.

[5] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Londres, Fontana, 1993, p. 237.

[6] Smith, *Nationalism*, cap. 6.

[7] Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press, 1987, p. 43; Anthony D. Smith, "Preface", en *State and Nation in the Third World*, Brighton, Wheatsheaf Books, 1983; Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1983, cap. 4, es una excepción.

[8] John Breuilly, *Nationalism and the State*, Manchester, Manchester University Press, 1982; Gellner, *Nations* ; E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1870*, Cambridge, Canto, 1992; Elie Kedourie, *Nationalism*, Londres, Hutchinson, 1960; K. R. Minogue, *Nationalism*, Baltimore, Penguin Books, 1970; Smith, *Nationalism*; Smith, "Preface", en *State and Nation*.

[9] Gerhard Masur, *Nationalism in Latin America*, Nueva York, McMillan, 1966, es una especie de excepción. Hans-Joachim König, "Theoretische und Methodische Überlegungen zur Erforschung von Nationalismus in Lateinamerika", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. VI, núm, 1, primavera, 1979, ofrece un útil resumen bibliográfico.

[10] Anderson, *Imagined Communities*, p. 50.

[11] Más adelante ofrezco una definición y una clarificación conceptual.

[12] Benson, "Territorial Integrity".

[13] Heraclio Bonilla, "The Indian Peasantry and 'Peru' during the War with Chile", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987, p. 229. De ahí que la sugerencia de Otto Bauer sobre que la génesis del nacionalismo requiere una cultura de elite común: "Sólo los ciudadanos de cada nación se distinguen claramente uno de otro, no los campesinos o pequeños agricultores" (Otto Bauer, "The Concept of the 'Nation'", en Tom Bottomore y Patrick Goode [eds.], *Austro-Marxism*, Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 106).

[14] Nótese que es muy posible que las elites —como los *junkers* prusianos u otros exponentes de lo que Barrington Moore llama "catonismo" (*Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Londres, Penguin Books, 1969, pp. 491-496)— dignifiquen al campesinado como el alma del patriotismo: "La esencia de la nación reside en los huesos del campesino". como Karl Renner parafraseó esta opinión ("The Development of the National Idea", en Tom Bottomore y Patrick Goode (eds.), *Austro-Marxism*, p. 121). Sin embargo, en la medida en que siga siendo una ideología de elite, desconectada de toda realidad campesina, no atenderá el problema. Lo mismo puede decirse, en términos generales, del indigenismo latinoamericano —especialmente del mexicano—, que no importa tanto como un cuerpo de conocimiento sobre los indígenas, sino como un proyecto político y cultural utilizado por los no indígenas por diversos motivos. Véase Alan Knight, "Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin American, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990, pp. 71-113.

[15] Ricaurte Soler, *Idea y cuestión nacional latinoamericanas*, México, Siglo XXI, 1986.

[16] Reinhard Bendix, *Nation-Building and Citizenship*, Berkeley, University of California Press, 1964.

[17] Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwells, 1993, pp. 7-13; Connor, "A Nation is a Nation", pp. 388-389; Geertz, *The Interpretation*, p. 259.

[18] Steven Runciman, *The Sicilian Vespers*, Cambridge, Canto, 1992, p. 10; Pierre Vilar, "On Nations and Nationalism", *Marxist Perspectives*, vol. II, núm. 1, 1979, pp. 14-15.

[19] Hobsbawn, *Nations*, p. 14.

[20] Como estos y otros debates similares pronto lo demuestran, "desde arriba" y "desde abajo" son simples categorías, y muchos fenómenos históricos (tales como la construcción nacional) son procesos dialécticos que incluyen elementos de ambos; reconocer esto, sin embargo, no invalida la utilidad de las categorías ni descarta la posibilidad de que algunos procesos sean más "desde arriba" y otros más "desde abajo".

[21] Bonilla, "The Indian Peasantry", p. 224; Germán Carrera Damas, *Venezuela: proyecto nacional y poder social*, Barcelona, Crítica, 1986, pp. 174-175; Gilles Bourque, *L'État capitaliste et la question nationale*, Montreal, Montreal University Press, 1977, cap. 1.

[22] Gellner, *Nations*, pp. 45-46; Vilar, "On Nations".

[23] Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen*, Stanford, Stanford, University Press, 1976.

[24] D. A. Brading, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, Centre of Latin American Studies, 1985; Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, FCE, 1976; Anderson, *Imagined Communities*, cap. 4.

[25] David A. Brading, "El patriotismo liberal y la reforma mexicana", en Cecilia Noriega Elío (ed.), *El nacionalismo en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992, pp. 201-202.

[26] Alan Knight, "Racism".

[27] Anthony Pagden, "Identity Formation in Spanish America", en Nicolas Canny y Anthony Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1989.

[28] Charles R. Berry, "The Election of Mexican Deputies to the Spanish Cortes, 1810-1822", en Nettie Lee Benson (ed.), *Mexico and the Spanish Cortes*, p. 41.

[29] Jaime E. Rodríguez O., "From Royal Subject to Republican Citizen", en J. E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico*.

[30] Smith, *The Ethnic*, p. 15.

[31] John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Knopf, 1968, p. 7.

[32] Christon I. Archer, "'La Causa Buena': The Counterinsurgency Army of New Spain and the Ten Years' War", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico*.

[33] Una interesante —aunque inexplorada— comparación sería el caso de Haití; desde su independencia, obtenida mediante una intensa lucha popular anticolonialista, el discurso nacionalista adquirió una profunda importancia: "Las ideologías nacionalistas siempre han sido dominantes en Haití, primero alimentadas por las propias masas, después por los grandes terratenientes y, finalmente, tras el declive de esta clase, por las clases medias urbanas" (Michel-Rolph Trouillot, *Haiti: State Against Nation*, Nueva York, Monthly Review Press, 1990, p. 30).

[34] Linda Colley, *Britons: Forging the Nation*, New Haven, Yale University Press, 1992.

[35] Geertz, *The Interpretation*, pp. 268-269.

[36] Masur, *Nationalism*, p. 25; Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios*, México, El Colegio de México, 1992, p. 55; Brading, "El patriotismo liberal", p. 187; Shirley Brice Heath, *La política del lenguaje en México*, México, INI, 1986, pp. 124-125.

[37] En 1979, en efecto, un miembro inusualmente sincero de la elite terrateniente de Oaxaca, que se confesaba admirador tanto de Abraham Lincoln como de Anastasio Somoza, declaró que "fue una lástima que los norteamericanos no nos hayan invadido, y que todos los campesinos holgazanes y los agitadores deberían ser masacrados", fin para el cual los terratenientes se estaban armando y no con juguetitos (Eckart Boege, *Los mazatecos ante la nación*, México, Siglo XXI, 1988, p. 14, citando la nota de Carmen Lira en *Nexos*, núm. 19, julio de 1979).

[38] Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo XXI, 1980, pp. 344-345. El Plan de Tantoyuca, de Llorente, del 7 de enero de 1848, declaraba: "En atención a que el gobierno de los Estados Unidos Americanos aspira a la conquista de nuestro territorio, se invita a todos los mexicanos a la defensa de la patria" (art. 1); y "Supuesto que la guerra que nos hacen los norteamericanos tiene por objeto la dominación y despojo de nuestro territorio, el cual no puede recobrarse sin la cooperación de todos los mexicanos se declara: que todas las propiedades territoriales serán comunes a todos los ciudadanos de la República" (art. 3) (Reina, *Las rebeliones*, p. 345).

[39] Leticia Reina, "The Sierra Gorda Peasant Rebellion, 1847-1850", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution. Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988, p. 279.

[40] Otis A. Singletary, *The Mexican War*, Chicago, University of Chicago Press, 1973, pp. 98-99.

[41] González, "Patriotismo y matriotismo".

[42] Desmond Gregory, *Brute New World. The Rediscovery of Latin America in the Early Nineteenth Century*, Londres, British Academic Press, 1992, pp. 142-143. Recuérdese que uno de los principales dirigentes de la guerrilla —"el más activo líder de la resistencia"— que combatió a los estadounidenses en Veracruz fue el temible padre Jarauta (Jack Bauer, *The Mexican War, 1846-1848*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1992, pp. 273, 330).

[43] Brading, "El patriotismo liberal", p. 185.

[44] Escalante, *Ciudadanos imaginarios*, pp. 70-71.

[45] Escalante, *Ciudadanos imaginarios*, p. 68.

[46] Anthony D. Smith, "War and Ethnicity: The Role of Warfare in the Formation, Self-Images and Cohesion of Ethnic Communities", *Ethnic and Racial Studies*, núm. 4, 1981, p. 391.

[47] Jack Autrey Dabbs, *The French Army in Mexico, 1861-1867*, La Haya, Mouton, 1963, pp. 85, 123, 131, 145, 219-237.

[48] Brading, "El patriotismo liberal", p. 191; Guy Thomson, "Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philharmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico, 1847-1888", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXII, núm. 1, 1990, pp. 31-68. Hasta en el uso que originalmente tuvo en la colonia, el significado del término *gachupín* está abierto a debate (véase Eric van Young, "Quetzalcóatl, King Ferdinand, and Ignacio Allende Go to the Seashore; or Messianism and Mystial Kingship in Mexico, 1800-1821", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico*, p. 121). Tras la independencia, el término llegó a aplicarse a los inmigrantes realmente nacidos en España (ahora comerciantes y minoristas, no funcionarios); para los criollos (nacidos en México) que conservaban la identidad, las actitudes y, en ciertos casos, la nacionalidad españolas; pero también, ocasionalmente, para los extranjeros en general (aunque, por supuesto, no para los gringos, que tienen su propio peyorativo), e incluso para mexicanos que se ven, se parecen o se comportan como "no-mexicanos" (véanse más adelante los epítetos neocardenistas).

[49] Florencia E. Mallon, "Nationalist and Antistate Coalitions in the War with the Pacific: Junín and Cajamarca, 1879-1902", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion*; Florencia E. Mallon, "Popular Liberalism and Popular Culture: An Andean-Mexican Comparison", ponencia presentada en la conferencia "Popular Culture, State Formation and the Mexican Revolution", University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1991.

[50] John Hoyt Williams, "Race, Threat and Geography: the Paraguayan Experience of Nationalism", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, núm. 1, 1974, pp. 173-191.

[51] Augusto César Sandino, *Sandino. The Testimony of a Nicaraguan Patriot, 1921-1934*, Sergio Ramírez y Robert Edgar Conrad (eds.), Princeton, Princeton University Press, 1990, pp. 63, 74-75, 81, 91, 117, 118, 147.

[52] Anthony D. Smith, "War and Ethnicity", p. 391; *cfr.* Masur, *Nationalism*, p. 32. Dore, en un interesante ensayo que contrasta el desarrollo latinoamericano y el japonés, señala que, en el caso de Japón, "el poderoso estímulo inicial dado al nacionalismo en el siglo XIX consistió en la amenaza real de una colonización militar directa", en una época en la que América Latina, "bajo el cobijo de la Doctrina Monroe [enfrentaba]... sólo la fugaz amenaza de la dominación económica, o de las guerras fronterizas, para brindarles la misma clase de estímulo" (Ronald P. Dore, "Latin America and Japan Compared", en John J. Johnson (ed.), *Continuity and Change in Latin America*, Stanford, Stanford University Press, 1967, p. 236). La tesis básica es convincente, sobre todo, como habré de argumentar, en relación con lo esquivo de la amenaza de domina-

ción económica. Sin embargo, malinterpreta la Doctrina Monroe y pasa por alto el hecho de que algunos países latinoamericanos sí se vieron frente a una "amenaza real de dominación militar directa" de Estados Unidos o de sus voraces vecinos latinoamericanos.

[53] Colley, *Britons*, pp. 3, 101, 365-366; Weber, *Peasants into Frenchmen*, pp. 298-302.

[54] Escalante, *Ciudadanos imaginarios*, p. 176; Luis González y González, *San José de Gracia. Mexican Village in Transition*, Austin, University of Texas Press, 1983, p. 126; Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986, t. I, pp. 18-19, 457-458; t. II, pp. 55-56, 78-79.

[55] Blanca Torres Ramírez, *Historia de la Revolución mexicana*, t. VII, *Periodo 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial*, México, El Colegio de México, 1979, p. 136.

[56] James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

[57] González, "Patriotismo y matriotismo", pp. 486-487.

[58] Mallon, "Popular Liberalism"; Steve J. Stern, "Introduction to part III", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion*, p. 216.

[59] Eric Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londres, Faber and Faber, 1973, p. 294.

[60] Laurens B. Perry, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978.

[61] Etienne Balibar, "The Nation Form: History and Ideology", en E. Balibar e Immanuel Wallerstein (eds.), *Race, Nation and Class: Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 1991, p. 93.

[62] James Lockhart, *Nahuas and Spaniards. Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford, Stanford University Press, 1991, p. 9.

[63] Mallon, "Nationalist and Antistate Coalitions", p. 268; Mallon, "Popular Liberalism".

[64] Chalmers A. Johnson, *Peasant Nationalism and Communist Power*, Stanford, Stanford University Press, 1962.

[65] Guy Thomson, *Puebla de los Ángeles: Industry and Society in a Mexican City*, Boulder, Westview Press, 1989.

[66] Alan Knight, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940. An Interpretation*, San Diego, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987; p. 54; John Mason Hart, *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1987; Ramón Eduardo Ruiz, *The People of Sonora and Yankee Capitalists*, Tucson, University of Arizona Press, 1988.

[67] Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 7.

[68] Para asombro general: la ilegitimidad política, podemos suponer, sólo llega a ser verdaderamente aparente después del hecho, después de la avalancha; antes de esto,

los Estados y las clases gobernantes pueden controlar con tal éxito "los guiones oficiales" que pueden mantener las ilusiones de estabilidad y legitimidad, engañándose hasta a sí mismos; véase Scott, *Domination*.

[69] Knight, *U.S.-Mexican Relations*.; Knight, "The U.S. and the Mexican Peasantry, *c.* 1880-1940", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988; compárese con John Mason Hart, "U.S. Economic Hegemony, Nationalism and Violence in the Mexican Countryside, 1876-1920", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt*.

[70] Héctor Aguilar Camín, "La invención de México", *Nexos*, núm. 187, julio, 1993, p. 57: "La Revolución mexicana fue en gran parte la historia de un vivo conflicto con Estados Unidos". ¿Es el caso, tal vez, de un historiador revisionista cuyo paseo por los libros de texto le ha despertado un renovado interés y un énfasis por el nacionalismo de la revolución?

[71] Knight, *U.S.-Mexican Relations*, pp. 74-75.

[72] Charles Bergquist, *Labor in Latin America: Comparative Essays on Chile, Argentina, Venezuela and Colombia*, Stanford, Stanford University Press, 1986, p. 380.

[73] Knight, *U.S.-Mexican Relations*, pp. 22, 67.

[74] Van Young, "Quetzalcoátl", p. 116; Knight, *U.S.-Mexican Relations*, pp. 62-67; Knight, "Racism", pp. 96-97.

[75] Florencia E. Mallon, "Peasants and State Formation in Nineteenth-Century Mexico: Morelos, 1848-1858", *Political Power and Social Theory*, núm. 7, 1988, pp. 1-54.

[76] Womack, *Zapata*, p. 31, 43; Jesús Sotelo Inclán, *Raíz y razón de Zapata*, México, Conaculta, 1991, pp. 173, 187.

[77] Pomposo Aguilar, secretario general, Sindicato Agrícola "Francisco Villa", Hacienda La Concha, Coahuila, al presidente Cárdenas, 16 de mayo de 1936, Dirección General de Gobierno, caja 17ª, 2.331.8(3)7748, AGN, Pomposo Aguilar al presidente Cárdenas, 4 de octubre de 1938, caja 17a, 2.331.8(3)7624.

[78] Emeterio Payá Valera, *Los niños españoles de Morelia*, México, Edamex, 1987, pp. 89-90; Patricia W. Fagen, *Exiles and Citizens. Spanish Republicans in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1973, p. 54.

[79] Adolfo Gilly (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989, pp. 85-86, 201, 203, 204, 233, 236.

[80] Alan Knight, "State and Popular Culture in Revolutionary Mexico, 1910-40", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIV, núm. 3, agosto, 1994, pp. 393-444.

[81] Mary Kay Vaughan, *The State, Education and Social Class in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1982, cap. 8.

[82] Por supuesto, esta es una proposición difícil de comprobar. Las encuestas cuantitativas ofrecen alguna ayuda (véase Gabriel Almond y Sydney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963; Rafael Segovia, *La politización del niño mexicano*, México, El Colegio

de México, 1977). Abordo el problema de manera más profunda en Alan Knight, "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", *Journal of Latin American Studies* (suplemento conmemorativo del quinto centenario), 1992, pp. 9-144.

[83] Alan Knight, "The Politics of Expropriation", en Jonathan Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, University of Texas Press, 1992, pp. 115-116.

[84] Alicia Hernández Chávez, "El Estado nacionalista, su referente histórico", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Evolution of the Mexican Political System*, Wilmington, Scholarly Resources, 1993, p. 207; Knight, "The Politics of Expropriation", pp. 92-93.

[85] Knight, "The Politics of Expropriation", pp. 111-114.

[86] Vilar, "On Nations", p. 23.

[87] Benson, "Territorial Integrity", p. 307. Este perspicaz énfasis en el histórico carácter cambiable del nacionalismo coloca a la doctora Benson en una inesperada compañía. Al discutir la cuestión nacional en su natal Georgia, Stalin distinguió diversos nacionalismos en competencia y llegó a la conclusión de que "en diferentes épocas la cuestión nacional sirve a distintos intereses y adopta diferentes matices de acuerdo con la clase que la plantea y con el momento en que es planteado", Vilar, "On Nations", p. 25.

RACISMO, REVOLUCIÓN E INDIGENISMO: MÉXICO, 1910-1940[1]

En este capítulo abordo el papel que desempeñaron la "raza" y las teorías raciales en el México revolucionario, es decir, en el México que emergió de la revolución armada de 1910-1920. Por lo tanto, he escogido un acercamiento bastante amplio y general, sacrificando el detalle por la generalización, con la esperanza de facilitar la comparación intercultural. También he tratado de ir más allá de la palabra escrita, mediante las declaraciones públicas y publicadas de pensadores clave, para vincular dichas afirmaciones con su contexto social e histórico. Desde luego, ciertos pensadores/escritores/políticos fueron importantes en la articulación de teorías raciales, particularmente en relación con el lugar de los indígenas en el México revolucionario: Manuel Gamio y José Vasconcelos, más tarde Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán.[2] Como abordaron el tema directa y públicamente, sus opiniones pueden ser rescatadas; en la sección media de este capítulo serán discutidas. Sin embargo, un análisis que se limita a los pensadores de mayor relevancia fácilmente puede resultar abstracto y enrarecido; puede volverse una pesquisa de café en pos de genealogías y relaciones intelectuales cuya conexión con tendencias históricas más amplias —sociales, políticas e ideológicas— sigue siendo una conjetura. ¿Qué tan auténticamente influyentes fueron, por ejemplo, la noción de la "raza cósmica" de Vasconcelos o la categorización de la sociedad mexicana de Molina Enríquez?[3]

Desde luego, medir el amplio impacto de las ideas dentro de la sociedad es notoriamente difícil, en especial en casos como éste, cuando las ideas mismas —relativas a la igualdad o desigualdad racial— están profundamente incrustadas en las relaciones sociales, rara vez se expresan de forma abierta y, en efecto, pueden ser

deliberadamente disfrazadas o engañosamente negadas. Así, mientras la ideología oficial del México revolucionario ha mostrado, sin duda, una enérgica resistencia al racismo eurocéntrico clásico, sería un error inferir de ello que la sociedad mexicana está, por lo tanto, libre de creencias y prácticas racistas, o que estas últimas permanecen, cuando mucho, como meros vestigios de un racismo moribundo.[4] La sección final del capítulo abordará, por lo tanto, el asunto del racismo en la sociedad mexicana, e intentará vincular la teoría con la práctica; en otras palabras, intentará demostrar, de modo breve y tentativo, el impacto de las teorías previamente discutidas.

De este modo, el capítulo no sólo aborda ideas raciales, su contenido, lógica y procedencia, sino también el impacto social que lograron. El análisis procede de la teoría a la práctica, de declaraciones formales a relaciones informales, del escritorio a la calle. Pero una precisión más extensa debe hacerse desde el principio, porque cualquier análisis del racismo mexicano requiere cierta comprensión de las relaciones raciales mexicanas en su desarrollo histórico. Necesitamos cierta directriz medianamente objetiva para comparar las teorías raciales articuladas como las difusas actitudes raciales. Por supuesto, ambas teorías y actitudes pueden ser de rotunda importancia, no obstante su subjetividad, prejuicios e incluso su absurdez: "Muchos de nosotros", comenta Ashley Montagu, "estamos conscientes de que en un sentido muy real nada puede ser más real que lo irreal".[5] No basta, sin embargo, con reconocer simplemente el poder de las teorías y actitudes raciales, tomando esto como el único dato histórico. Semejante acercamiento "fenomenológico" —mediante el cual "si los hombres tipifican una situación como racial, debe de ser racial"— obviamente no toma en cuenta la realidad más allá de la percepción y, al hacerlo, hace más difícil entender cómo se construyen las percepciones.[6] Por lo tanto, empezaré con un análisis de la

"realidad" de la raza en México, antes de proceder a abordar los temas más relevantes de las teorías y las actitudes.

LA "REALIDAD" DE LA RAZA

El México moderno es una mezcla racial. Este lugar común, punto de partida de numerosas teorías, no tiene un poder explicativo intrínseco. Las supuestas bases genéticas de la diferenciación "racial" nunca han sido comprobadas y, en consecuencia, la categoría misma de "raza" ha sido, con razón, puesta en duda.[7] La población mexicana moderna es, sin embargo, una mezcla de varios grupos con características físicas contrastantes; en particular, es el resultado del mestizaje entre indígenas y españoles desde el siglo XVI. Otros grupos "raciales" —los negros, en particular— también contribuyeron a esta composición, pero en este capítulo la polaridad fundamental indígena/español es la que se tendrá en cuenta.[8]

El régimen colonial que prevaleció en México (Nueva España) durante tres siglos buscó preservar un grado de separación entre indígena y español: se mantuvieron cuidadosas divisiones "raciales" —o de castas—; los poderes y privilegios se correlacionaban estrechamente con la identificación "racial" (una identificación que era, por supuesto, tanto cultural como biológica). En muchos aspectos, por consiguiente, el México colonial se apegó al modelo de una sociedad de castas o "estamental", en la cual los grupos de adscripción —blancos, mestizos, indígenas, así como muchas subcategorías— gozaron de un acceso diferencial al poder y a la propiedad.

Con el tiempo, sin embargo, aquellas barreras de castas o cuasi castas se gastaron. El mestizaje aumentó a ritmo acelerado, a pesar de los impedimentos burocráticos. No se podía sostener un rígido *apartheid* y la absoluta proliferación de subtipos "raciales" da fe de la imposibilidad de lograr una categorización total.[9] Cada vez más, la casta quedó en segundo plano, por debajo de la

clase, como una forma de identificación social, y el cambio cristalizó durante el auge económico del siglo XVIII. En las postrimerías de dicho siglo, "el término 'indio'... denotaba más una categoría física que étnica".[10] Con la independencia mexicana (1821) y las reformas liberales de mediados del siglo XIX avanzó la demolición de los mecanismos que mantenían la diferenciación por castas. Durante el régimen de Porfirio Díaz (1876-1911), todos los mexicanos aparecían como ciudadanos formalmente iguales ante la ley; los agentes del censo aún aplicaban etiquetas "raciales", pero éstas ya no tenían connotaciones sociales o políticas formales.

Para entonces, por supuesto, generaciones de mestizaje habían borrado totalmente las claras divisiones "raciales" de los primeros años de la Colonia. Con respecto a los atributos somáticos, pocos mexicanos eran indígenas o blancos (criollos) "puros"; la mayoría eran mestizos de una u otra clase. Es cierto que los "indios" tenían, al parecer, la piel más oscura, pero un "indio" no se definía únicamente o ni siquiera principalmente en términos somáticos. Una gama de características diversas determinaban la identificación "racial" —o étnica, para decirlo con más propiedad —: idioma, vestido, religión, organización social, cultura y conciencia. Dado que éstos eran atributos sociales más que biológicos, innatos, podían cambiar; el estatus étnico tanto de individuos como de comunidades no era inmutable.

A fuerza de educación, migración y cambios ocupacionales (en resumen, el cajón de sastre de la "aculturación" o, lo que algunos prefieren llamar, "desindianización"), los indígenas podían volverse mestizos. Las transiciones individuales eran posibles (con dificultad); las transiciones colectivas formaban parte integral del largo proceso del "desarrollo" mexicano. Los individuos que ascendían socialmente se "blanqueaban": el dictador Díaz ("mixteco casi puro", según un historiador) era, para un contemporáneo

suyo, "supuestamente sólo indígena en una octava parte" y, de hecho, "quizá todo él era blanco".[11]

Así, la movilidad social creaba una ilusión óptica en México como en otras partes de América Latina.[12] Tuvieron más importancia las transiciones colectivas, que pueden ser rastreadas geográfica y cronológicamente: la pronunciada pendiente de aculturación comunitaria que, según identificó Redfield, corría siguiendo la geografía del noroeste (blanco/mestizo) de la península de Yucatán al sureste (indígena); "la sorprendentemente bien definida pendiente de la aculturación lingüística" que, según ve Friedrich, se expande de manera cronológica hasta generaciones recientes de naranjeños.[13] Estos patrones de aculturación son lo suficientemente claros, según el parecer de algunos antropólogos, como para ofrecer una agenda confiable de futuras transformaciones.[14] Es evidente, por lo tanto, que el proceso de mestizaje, visto a menudo como básicamente racial, es, de hecho, social; lo "mestizo" es un estatus tanto *obtenido* como *adscrito*, aun cuando obtenerlo sea difícil y, en el caso de las comunidades, puedan pasar décadas.

La naturaleza de este proceso, sin embargo, da pie a ciertos problemas analíticos que, de entrada, debemos confrontar. Como la aculturación representa un proceso sumamente dinámico, resulta difícil hacer generalizaciones sobre las relaciones étnicas a través del tiempo y del espacio. Convencionalmente, las comunidades indígenas pueden localizarse en cualquier tiempo dado en un *continuum* general que se extiende desde las sociedades más "indígenas" en su conjunto (a veces "tribales"), como los lacandones de Chiapas, hasta la sociedad "indígena" campesina del centro de México más integrada en su conjunto. Redfield delineó dicho *continuum* en la península de Yucatán (de Tusik a Dzitas, y, por último, Mérida); Manuel Gamio planteó una división tripartita del *continuum*, tipificada por: *a)* los mayas de Quintana Roo, *b)*

los yaquis de Sonora, y *c)* los "indios" de Morelos que habían seguido la bandera de Emiliano Zapata en la revolución.[15]

Algunas veces, el atributo "indio" se reserva para aquellos grupos que se encuentran en el extremo "indio" del *continuum* (los lacandones, los mayas de Quintana Roo, los yaquis), es decir, grupos que conservan fuertes características lingüísticas y culturales, que se ubican sobre todo en las llamadas "regiones de refugio", donde una asediada cultura indígena ha sobrevivido, marginada pero no aislada. En cambio, de acuerdo con esta estricta atribución, las comunidades del centro de México —católicas, bilingües, embebidas de una cultura supuestamente "hispánica"— son consideradas mestizas, sin embargo, se ha objetado que estas comunidades presentan muchas de las características diagnósticas de la sociedad indígena, en términos no sólo de idioma, sino también de organización social y religiosa.

Por esa razón, algunos analistas harían crecer enormemente la presunta población "indígena" de México. De este modo, mientras las cifras de los censos sugerirían que alrededor de un tercio de la población era "india" en la época de la revolución, Manuel Gamio —sobre todo por agregar a los "indios" del centro de México, como los de Morelos— llegó a un cálculo de dos terceras partes.[16] Esto mismo sucedió en estados específicos: oficialmente, se consideró que Chiapas era "indio" en 38% en la década de 1930, pero un crítico propuso 80% como la cifra correcta. Más recientemente, los protagonistas del indianismo/"indigenismo" han denunciado el "etnocidio estadístico", mediante el cual los números de los indígenas son subestimados de manera sistemática.[17]

El problema, desde luego, no es de precisión estadística sino de categorizaciones étnicas que, a su vez, reflejan suposiciones sociopolíticas más generales. Diferentes observadores —muchos de ellos, en busca de una clara dicotomía— parten el amplio *continu-*

um indígena/mestizo de diferentes modos, usando diversos criterios.

En términos generales, podemos distinguir entre los observadores oficiales (agentes del censo) que tienden a favorecer una categoría más estrecha de "indio" (basada en el lenguaje), y voceros indigenistas no oficiales que prefieren una categoría "india" más amplia y, por ello, más numerosa. Ambas posiciones son, en cierto sentido, políticas y polémicas, y no necesitamos suscribirnos a ninguna; sin embargo, debemos reconocer, de entrada, las marcadas discrepancias que ocurren cada vez que se intenta partir este largo *continuum* en dos (o más) partes diferenciadas. Vale la pena reiterar que estos cortes están determinados social, no racialmente; incluso en lo que atañe a características físicas heredadas, la gente "india" y "mestiza" pueden resultar indistinguibles, individual o colectivamente.[18]

El segundo problema, de suma relevancia para la presente discusión, tiene que ver con la naturaleza *subjetiva* del estatus indígena/mestizo. Como depende de una gama de características percibidas, más que de atributos inmutables e innatos, el estatus resulta obviamente subjetivo. Puede haber acuerdos generales sobre el estatus indígena en algunos casos, pero en otros no (y esos otros están lejos de ser una minoría marginal). Cuando las percepciones difieren de esta manera, ¿cual juicio ha de prevalecer? Debe hacerse una distinción clave entre la percepción intrínseca del individuo o la comunidad, por una parte, y la percepción extrínseca de los observadores —políticos, censistas, antropólogos "gringos"—, por otra, ya que ambas podrían no concordar. Dependiendo del criterio usado, un individuo o comunidad puede ser considerado indígena o mestizo; un individuo puede parecer mestizo (o ladino) a sus compañeros indígenas, pero sigue siendo indígena a los ojos del mestizo.[19] Un "indio" en El Salvador, sugiere Marroquín, puede pasar por mestizo en Guatemala.[20]

Algunos comentaristas, como Alfonso Caso, ponen mayor énfasis en la percepción subjetiva de la comunidad. Una comunidad es indígena si se considera a sí misma indígena, cualquiera que sea su composición social y cultural; así, en el plano individual, "un indio es el que siente que pertenece a una comunidad indígena", mientras que "un grupo que carece del sentimiento de ser indio no puede ser considerado como tal".[21] Tenemos aquí una formulación extrema del acercamiento fenomenológico, si bien es cierto que la carga de la definición es transferida de la sociedad externa a los propios actores sociales.

La autodefinición es, sin duda, un criterio relevante, pero esto parece un cálculo excesivo y problemático de su importancia. La autodefinición resulta difícil de obtener; puede ser incierta y, a menudo, contradictoria; sobre todo puede depender de factores causales externos —y en este caso así es, sin duda—, es decir, la autodefinición de una comunidad puede imponerse desde fuera, en cuyo caso el criterio claro de la autodefinición oculta atribuciones y prejuicios externos. En efecto, parece probable que la identificación "india" en realidad se impone desde afuera y, debo sugerir, es definida negativamente: "una persona [en Hueyapan] es más o menos india en relación con alguien más", de ahí que la "indianidad" —como la "campesinidad"— debe concebirse en términos relacionales, en los que la autodefinición sólo es parte de un complejo más grande.[22]

Los indígenas son, por lo tanto, definidos socialmente, siendo utilizada la raza como una manera común de referirse a la etnicidad, aunque sea genéticamente precaria. Pero, como lo señala Montagu, las creencias irreales (es decir, falsas) pueden adquirir un gran poder y como tales merecen ser analizados independientemente de su falsedad. La atribución de la identidad indígena comenzó, desde luego, con la Conquista: "al indio lo crea el europeo".[23] A partir de entonces, las atribuciones cambiaron, las

teorías raciales fueron y vinieron, se desarrollaron las doctrinas del indigenismo, pero todas ellas eran, sobre todo, obra de no indígenas: el término "indio" —ya fuera para maltratar o elogiar— fue concebido y aplicado por no indígena. No hubo un sentimiento indígena común que precediera la Conquista; fue hasta después de la Conquista que el concepto genérico de "indio" pudo ser formulado con distinción negativa respecto a los españoles/europeos dominantes. Este concepto genérico se mantuvo en el uso español más que en el uso indígena, definía a aquéllos que no eran españoles o mestizos, y agrupaba a diversos grupos, lenguajes y comunidades indígenas. Los propios indígenas carecían de un sentimiento compartido de "indianidad" (el panindigenismo es de muy reciente creación), a menudo carecían incluso de las filiaciones "tribales" que se les imputaban, por el hecho de que otorgaban su lealtad fundamental a la comunidad (al viejo *altepetl* mesoamericano, que los españoles consideraron conveniente conservar (o replicar, con la congregación) por el bien del orden social y la organización económica.

De este modo, la elite colonial se vio frente a lo que para ella era una masa indígena relativamente indiferenciada, mientras que —en términos de conciencia subjetiva— esta masa estaba dividida en una miríada de comunidades semiautónomas, con frecuencia mutuamente hostiles y, con certeza en el populoso centro de México, con ninguna lealtad tribal coherente. El gobierno colonial —y las rebeliones indígenas coloniales— reflejaba este patrón atomístico.[24]

La colonia "creó" al indígena en un aspecto más. La mezcla de las culturas española e indígena, que ocurrió a la par de la combinación de sangre española e indígena, garantizó que muchos de los rasgos que posteriormente fueron tomados como "indios", en realidad fueran de origen europeo (así como algunas características "europeas" eran de origen indígena). Por tanto, la comida,

vestimenta, tecnología, religión y organización social "indias" — la batería completa de rasgos sociales diagnósticos de lo indígena — recibieron la infusión de elementos españoles: el indígena "puro" era raro tanto cultural como biológicamente. Posteriormente, cuando los indigenistas se propusieron recobrar una cultura indígena prístina, intentaron lo imposible o, de manera más realista, tomaron como patrón la cultura sincrética del indígena de la Colonia. Precisamente porque se trataba de una cultura sincrética — una fusión de culturas anteriores en una que era nueva y diferente—, resultan un tanto inútil hacer comparaciones entre indígenas prístinos y elementos importados españoles/mestizos, o tratar de separarlos en pilas de valores indígenas positivos o aditamentos coloniales negativos.[25]

Ni la independencia ni el porfiriato cambiaron este patrón colonial de definiciones recíprocas desiguales. Por supuesto, el estatus formal de los indígenas cambió, la protectora legislación colonial (ya menguante en el siglo XVIII) desapareció, el desarrollo económico erosionó aún más los recursos comunitarios y, para finales del siglo XIX, la construcción del Estado porfiriano refrenó la autonomía política comunal. No obstante, en vísperas de la revolución, había escasa evidencia de una amplia conciencia "india" (comparable a la naciente conciencia "campesina" que algunos historiadores han identificado en este periodo). Las diferencias lingüísticas permanecieron, las comunidades rivales aún reñían sin cesar, las lealtades primordiales se otorgaban a la comunidad (o al cacique), más que a alguna entidad supracomunal.

Por ello, la revolución que empezó en 1910 pudo ser —y fue— peleada sobre las bases de una considerable participación indígena (mayor aún si se adopta la definición de "indio" más amplia), pero sin la presencia de un proyecto conscientemente indígena. En efecto, existían numerosas demandas/programas/proyectos agrarios —algunos locales, otros regionales o nacionales—;

y no eran, como a veces se sugiere, obra sobre todo de líderes e intelectuales manipuladores; reflejaban legítimas demandas populares, incluidas las indígenas, pero usualmente estaban formulados en términos de clase más que de casta; enfrentaban a campesinos contra terratenientes, no a indígenas contra blancos o mestizos. Sí ocurrieron incidentes de conflicto étnico —a los zapatistas les caían mal los perfumados citadinos, los naranjeños atacaban a los intrusos mestizos—, pero se trataba de manifestaciones de polarización agraria (esto es, de clase) y no formó parte de una política sostenida de autoafirmación indígena (de hecho, la etiqueta de "indio", debo señalar, era utilizada por los rivales, como una calumnia deliberada).[26]

La excepción principal fue la rebelión yaqui en el noroeste, que fusionó las luchas campesinas e indígenas en una sostenida resistencia a la explotación de los *yori* (blancos y mestizos), aunque la rebelión yaqui fue, precisamente, una excepción. En el sur de México, donde las poblaciones indígenas (incluso en su definición limitada) seguían siendo numerosas, la revuelta agraria era débil y la participación indígena en la revolución solía depender del liderazgo de caciques locales, dedicados a la defensa de la autonomía regional: en la Sierra de Juárez, en Oaxaca, por ejemplo, o en los Altos de Chiapas. Así, donde se atribuía que surgía una rebelión indígena, a menudo se trataba de ataques polémicos por parte de fuereños hostiles —y temerosos— que de orgullosas proclamas de los propios indígenas rebeldes. Cuando Tuxtla Gutiérrez le hizo la guerra a San Cristóbal por la supremacía en Chiapas, los tuxtlecos se sirvieron de la imputación de "guerra de castas" al afirmar que sus rivales eran "indios". Es importante señalar que el zapatismo fue vinculado a la causa "india" primero por los indignados plantadores que de igual manera denunciaban los peligros de una guerra de castas, y posteriormente por reformadores indigenistas como Gamio (e incluso Vasconcelos), quien

decidió ver al zapatismo, en retrospectiva, como el despertar del pueblo indígena de Morelos.[27]

Esta apropiación —y mala atribución— indigenista fue necesaria precisamente porque la contribución indígena a la revolución había sido tan anónima. Muchos indígenas habían peleado, pero no como indígenas (lo mismo puede decirse, por ejemplo, de los católicos, o incluso de las mujeres).

El indigenismo consciente que llegó a permear los círculos oficiales luego de la revolución armada no era, por lo tanto, producto de la presión indígena directa (esto podría contrastar con la reforma agraria, que *fue*, en una medida considerable, resultado de la presión agrarista). Quizá por esa misma razón se pudo adoptar con toda seguridad: el indigenismo se avino más fácilmente con las elites mexicanas que, por decir, con las elites andinas, para quienes la amenaza de una guerra de castas y el regreso a la barbarie realmente parecía estar presente.[28] Los indigenistas como Gamio tuvieron, por consiguiente, que exhibir cierta ingenuidad con el propósito de justificar su posición: "el indio [...] no es quien ha hecho la revolución, no obstante que sus más hondas raíces germinaron y germinan todavía en la raza indígena", o también: "los movimientos revolucionarios nunca tomaron cuerpo ni estallaron en su seno, por más que en ella se encuentre su origen primordial".[29]

De esta manera, el indigenismo posrevolucionario aún representó otra formulación no indígena del "problema indígena"; era otra construcción blanca/mestiza (sobre todo mestiza, subraya Aguirre Beltrán) que es parte de una larga tradición que se remonta a la Conquista.[30] Efectivamente, se trata de una formulación más progresista y favorable que sus predecesoras coloniales o porfirianas, pero, al igual que éstas, incluía la imposición desde fuera de ideas, categorías y políticas. Los propios indígenas eran los objetos, no los autores del indigenismo, lo cual fue aceptado

con franqueza por los indigenistas. Gamio hizo un apóstrofe a la "pobre y doliente raza": "no despertarás espontáneamente. Será menester que corazones amigos laboren por tu redención". El "bagaje intelectual de la raza indígena" —Gamio continúa— fue muy pesado, sigue retrasando la conciencia y la acción. El indígena sufre, "pero desgraciadamente no sabe, no conoce los medios apropiados para alcanzar su liberación". Por lo tanto se necesitaba más que nada la tarea de intelectuales adiestrados y con interés, etnógrafos y antropólogos para forjar "un alma indígena".[31]

Al respecto, si el indigenismo revolucionario fue simplemente la última en una larga fila de formulaciones del "problema indio" hechas por la elite, adquirió una importancia distintiva al coincidir con el levantamiento social de la revolución (en términos generales, 1910-1920). Esto me lleva al meollo de este capítulo: las conexiones que vinculan a la revolución con ideas y relaciones raciales. Muchas de estas conexiones se han afirmado desde entonces; al discutirlo, debemos evitar el peligro perenne de atribuir todo cambio posterior a 1910 al poder taumatúrgico de la revolución (y así pasar por alto las tendencias globales comunes que pudieron haber influido el pensamiento y la práctica mexicanos). Un cuidadoso análisis debe comenzar con algún tipo de perspectiva: ¿cuál era el estatus de las ideas y las relaciones raciales en vísperas de la revolución? ¿Cómo cambiaron y por qué?

EL IMPACTO DE LA REVOLUCIÓN

Hemos señalado que el siglo XIX vio el progresivo desmoronamiento del orden colonial de cuasi castas y su reemplazo por una sociedad estratificada por clases. Van den Berghe, que toma a México como uno de sus casos clave, ve que un modelo colonial "paternalista" ha dado paso a una sociedad basada en clases en la cual las divisiones "raciales" (esto es, divisiones étnicas que suelen considerarse raciales) perdieron su relevancia social, pero es-

to es demasiado radical. El México independiente no tomó el camino de una sociedad *Herrenvolk*, pero tampoco eliminó lo étnico en favor de una estratificación por clase. Como en la Colonia, ambos coexistieron y, mientras la balanza gradualmente se inclinó por la clase en lugar de la casta, se trató de un largo y lento proceso, aún lejos de haber concluido en la época de la revolución.[32]

La clase ahora pesaba más, pero la casta —el estatus étnico— distaba de ser irrelevante. Los indígenas solían ser campesinos, pero no campesinos *tout court*, como algunos en la izquierda han decidido argumentar. Más bien, eran campesinos que sufrían una doble opresión:

> como campesinos pobres, peones residentes y lumpen proletariado de la ciudad, ellos sufrieron una explotación característica de su posición de clase social; y, como grupos étnicos en una condición de inferioridad *vis-à-vis* mestizos y criollos, estuvieron culturalmente oprimidos por los portadores de la cultura dominante, esto es, sufrieron una explotación característica de su situación colonial.[33]

Además, parece probable que el racismo, afianzado por teorías raciales, cobró mayor fuerza durante el siglo XIX. El tema no puede ser discutido por completo aquí, sin embargo, poderosos factores ideológicos así como económicos propiciaron el desarrollo de un racismo más virulento a finales del siglo XIX. El auge del pensamiento racista europeo —fechado aproximadamente de 1850 a 1920— coincide en general con la fase liberal de la construcción del Estado en México y con el desarrollo económico capitalista orientado a las exportaciones. Ambos procesos, que culminaron en la dictadura neoliberal o de "orden y progreso" de Porfirio Díaz (1876-1911), se prestaron a interpretaciones y racionalizaciones racistas. En el ámbito intelectual, los pensadores porfiristas estaban profundamente influidos por el darwinismo social; el evolucionismo de Spencer, con su denigración de híbridos humanos, ejerció un gran atractivo.[34] Los legisladores, convencidos de la superioridad del hombre blanco europeo, busca-

ron en vano atraer inmigrantes a México: se les necesitaba, según Justo Sierra para obtener "el cruzamiento de nuestros grupos indígenas, si no queremos pasar del medio de civilización en que nuestra nacionalidad ha crecido, a otro medio inferior, lo que no sería una evolución, sino una regresión".[35]

Aún más importante y penetrante (sugeriría yo) fue la lógica inherente del modelo porfiriano de desarrollo, que requería del desposeimiento de las comunidades campesinas (muchas de ellas indígenas) y de la creación de una confiable fuerza laboral, urbana y rural. Estas tendencias no eran nuevas; seguían viejos precedentes coloniales, pero las presiones y oportunidades eran ahora mucho mayores (sobre todo por la llegada del ferrocarril) y se prestaban a nuevas racionalizaciones racistas y socialdarwinistas. Como en los países coloniales, el "mito del nativo holgazán" fue invocado —por extranjeros y patrones mexicanos— para explicar la resistencia campesina a la proletarización y para justificar las duras medidas orientadas a vencerla.[36] Los plantadores de café en Chiapas lamentaban "la natural indolencia" de los indígenas serranos; un plantador de Morelos se lamentaba de que "el indio... tiene muchos defectos para ser jornalero, siendo como es flojo, borracho y ladrón".[37] Sólo con una estricta disciplina, que en Yucatán y en otras partes se tradujo en un virtual trato de esclavos, se podrían contrarrestar estos rasgos.[38]

Mientras tanto, la elite porfiriana también se ocupaba de la tarea paralela de construir el Estado. Aquí, el indígena aparecía como un elemento antinacional que requería de una pronta y, de ser necesario, forzada asimilación. Algunos pensadores porfiristas, anunciando el indigenismo posrevolucionario, recurrieron al poder transformador de la educación.[39] En este sentido, podemos detectar claras continuidades que van del porfiriato a la revolución, y, con razón, podemos poner en tela de juicio la vieja "leyenda negra" del racismo porfiriano puro.[40]

En la práctica, sin embargo, el indigenismo porfiriano fue más retórico que real: sus manifestaciones materiales eran estatuas de Cuauhtémoc en la Ciudad de México más que escuelas indígenas en el campo.[41] Incluso, cuando se crearon las escuelas rurales, los profesores que acudían con los indígenas eran muy capaces de mostrar una arrogancia racista.[42] En este aspecto, el indigenismo porfiriano pertenecía a una vieja tradición de indigenismo elitista que apelaba al sentimiento nacionalista criollo, pero no contemplaba una auténtica reforma social, o un mejoramiento real de la vida indígena.[43]

Además, independientemente de los cambios en la moda intelectual de la elite, la práctica del régimen porfiriano fue de opresión indígena. Si bien este gobierno ofrecía a sus súbditos la alternativa de "pan o palo", fue la segunda mitad de la fórmula la que conoció y temió la población indígena. Las comunidades particulares sufrieron despojo agrario y los grupos colectivos, que habían mantenido un grado de independencia "tribal", fueron integrados a la fuerza: en Yucatán, donde los rebeldes mayas fueron derrotados finalmente, y en Sonora, donde la vieja guerra yaqui alcanzó un nuevo *crescendo*. Estas guerras indígenas de gran escala —parte integral del proyecto porfiriano de construcción del Estado— fueron ejecutadas con toda la panoplia operativa e ideológica de la expansión fronteriza de Estados Unidos o Argentina. En Sonora, los yaquis fueron cazados, deportados y esclavizados; el genocidio estaba justificado por el terco rechazo de éstos a someterse al gobierno del Estado nacional.[44] En las postrimerías del porfiriato (no hubo aquí un indigenismo emergente), la campaña se convirtió en una virtual cruzada, llevada a cabo con una fanática indiferencia hacia sus nocivas consecuencias económicas, triunfando así una ideología racista, incluso por encima de la clase terrateniente.[45]

El paralelismo con el colonialismo formal, evidente en el ámbito económico, se repitió de este modo en lo político y lo ideológico. No sólo eran flojos los nativos, sino también obcecadamente opuestos al gobierno civilizado. Actitudes y métodos cuasicoloniales se convirtieron en el sello distintivo del porfiriato: el ejército semejaba una fuerza colonial (oficiales pálidos, tropas oscuras) y recurría a los excesos usuales de la contrainsurgencia; los gobernadores de los estados mostraban un desdén proconsular por la población gobernada.[46] La lógica del "desarrollo" porfiriano conspiró así con una ideología importada para crear un clima de racismo que era oficial (es decir, justificado, aunque no de manera uniforme, por las elites intelectuales) y, sobre todo, no oficial (practicado por los lacayos del régimen y por las elites sociales de manera generalizada).

Es con esta escenografía que se debe enmarcar a la revolución. ¿De qué manera afectó la revolución a este racismo prevaleciente? A veces se ha dicho que trajo consigo cambios enfáticos, que la eliminación del racismo y la reivindicación de los indígenas fueron elementos centrales, e incluso *los* elementos centrales del proyecto revolucionario: "en cierto sentido se puede decir que la esencia misma de la revolución está fundada en una reivindicación del indígena y de la comunidad indígena".[47] Ciertamente, se puede identificar un cambio en la retórica oficial —un ámbito más vulnerable a levantamientos y golpes ideológicos que el aletargado terreno de la costumbre y el prejuicio—. El nuevo régimen, al impulsar los estándares de la Constitución de 1917 y al consolidarse durante la década de 1920, incorporó el indigenismo a su ideología oficial.[48] En otras palabras, reivindicó la emancipación e integración de los grupos indígenas explotados en México: emancipación de las viejas opresiones del terrateniente, el cacique y el cura; integración al nuevo Estado revolucionario y a la nueva nación.

La integración, por supuesto, no era un nuevo objetivo o logro, pero (argumentaban los indigenistas revolucionarios) éste se había obtenido mediante la coerción y a costa de la cultura preexistente de los indígenas. Ahora, en cambio, la integración sería planificada, progresista y respetuosa de esa cultura: el desarrollo indígena económico e intelectual podría proceder, argumentó Gamio, "sin que esto, desde luego, signifique la aniquilación de la cultura [indígena] original". En la entretela del contacto étnico y la aculturación, los generales que combatían a los indígenas darían paso a diligentes antropólogos; entre tanto, la cultura indígena recibiría el debido respeto y la historia indígena sería rehabilitada.[49] En consecuencia, los indigenistas más progresistas (¿u optimistas?) creían que la integración podría proceder sin una "desindianización"; en efecto, una población indígena verdaderamente integrada —esto es, educada, bilingüe y políticamente movilizada— podría sostener mejor su propia cultura (lenguaje, vestido, religión, moral) que aquéllas que permanecieran marginadas, sin educación, monolingües y políticamente inertes.[50]

Al constituir, como lo hizo, una ortodoxia oficial, el indigenismo revolucionario incluyó diversos énfasis y posturas, pero sus variados protagonistas compartían la convicción de que era necesario integrar al indígena, aunque de manera progresista, no coercitiva. Antes de analizar esta convicción, debemos señalar que existían varias posiciones alternativas. La vieja política de integración coercitiva que, como he sugerido, representaba la práctica porfiriana, si no es que la teoría porfiriana en su conjunto, ha sido llamada por Aguirre Beltrán "occidentalismo de derecha", marcado por una "excesiva estima por la cultura europea y anglosajona", actitudes y soluciones "abiertamente racistas", y una aculturación forzada.[51]

Como ideología oficial, quedó en bancarrota después de 1910; como un asunto de práctica cotidiana vivió con lozanía, como lo

señalaré. Mientras tanto, en oposición a la principal corriente indigenista, dos herejías ulteriores se hicieron evidentes. Una —el "occidentalismo de izquierda" de Aguirre Beltrán— ya ha sido mencionada: es la creencia de que los indígenas son meramente campesinos, que sufren la opresión común de los campesinos y, por lo tanto, no merecen ningún trato especial discriminatorio: "El programa de emancipación del indígena es, en esencia, el de la emancipación del proletariado de cualquier país". Sin embargo, agrega Aguirre Beltrán, esta posición en *la práctica* estaba muy cercana al indigenismo revolucionario; en ciertos casos, como el del presidente Lázaro Cárdenas, los reformistas tendían a oscilar entre ambos.[52]

Entonces, existía una alternativa más radical —el "indianismo" de Aguirre Beltrán, muy distinto del indigenismo— que negaba el imperativo mismo de la integración y que afirmaba el potencial indígena para su desarrollo autónomo. El indianismo podía asumir varias formas. A veces era tipificado como una idealización indirecta de la historia y la cultura indígenas, usualmente por parte de los mestizos urbanos de clase media urbana: "aztecófilos" de café, "eruditos idólatras contemporáneos", como los llamó Octavio Paz, personajes salidos de las páginas de la *Serpiente emplumada* de Lawrence.[53] Estos "extremistas culturales" cultivaron un indianismo un tanto espurio y supuestamente buscaban "liberar a México de todas las influencias españolas y extranjeras, y revivir las tradiciones indígenas"; aunque su influencia y su número eran escasos, demostraremos que podían hacerse oír, como con el célebre furor en torno a los huesos de Cuauhtémoc.[54]

Otros indianistas han argumentado, de manera más coherente, si bien no más sobria, a favor del desarrollo autónomo —en vez de la integración— del indígena. En la década de 1930, ciertos radicales, impresionados por los presuntos logros de la política so-

viética respecto a las nacionalidades, expusieron el punto de vista de que los grupos indígenas mexicanos eran, de hecho, nacionalidades sumergidas que merecían la "autonomía nacional".[55] Más recientemente, la posición estándar indigenista/integracionista también ha sido atacada por antropólogos que, de manera similar, citan ejemplos presuntamente exitosos de construcción nacional multiétnica.[56] Finalmente, en años recientes, se ha desarrollado en México y en América Latina un vigoroso movimiento indianista que rechaza rotundamente los "falsos Estados" creados a costa de la autonomía indígena, concibe las poblaciones indígenas como "naciones en potencia" y —al igual que los "extremistas culturales" —ve la cultura indígena (supuestamente la única cultura "auténtica" del continente) como una "alternativa válida frente a la civilización occidental".[57]

Aunque deben señalarse estas posiciones alternativas, la principal corriente integracionista/indigenista es la que merece primordial atención. Desde la década de 1910 hasta nuestros días, sus representantes se han adherido a los principios de la integración progresista, planificada, no coercitiva, y han repudiado firmemente las herejías indianistas. Luis Cabrera, por ejemplo, rechazó el "esnobismo artístico" de quienes buscaban revivir "las costumbres indias" e insistían en que "el problema esencial respecto a la cohesión étnica consiste en lograr la homogeneidad"; años más tarde, el principal vocero indigenista, Alfonso Caso, denunció a los "indigenistas delirantes" que, por ejemplo, exhortaban a "abandonar el español y hablar náhuatl".[58]

El indigenismo dominante, propugnando la integración progresiva y persuasiva del indígena a la sociedad mexicana, recurrió a diversas políticas que podrían fomentar este objetivo. La educación era el arma principal del arsenal indigenista, aunque, como Gamio subrayó, no podía ser la única.[59] Las escuelas rurales e indígenas se establecieron en las décadas de 1920 y 1930,

siendo una de sus tareas principales la formación de una nueva generación de maestros indígenas bilingües. No obstante, la escuela rural llegó a convertirse en un centro no sólo de educación (en su definición neutral), sino también de divulgación tecnológica, reforma agraria, movilización política y propaganda nacionalista. Se esperaba que el maestro rural, al actuar como su contraparte en la República francesa, como el soldado de primera línea del estado secular, contrarrestara la influencia de la Iglesia y estimulara sentimientos de patriotismo inculcando, como dice un estudio, "la nueva 'religión' del país: el nacionalismo posrevolucionario".[60]

Las costumbres, la música, la danza y los rituales "indígenas" fueron rehabilitados e incorporados a un nuevo tejido de nacionalismo folclórico; los mártires revolucionarios, como Zapata, fueron reivindicados para la causa indigenista; y los reformadores como Carrillo Puerto en Yucatán mezclaron con sutileza el discurso radical con símbolos mayas tradicionales.[61] El ejido —concesión de tierra al pueblo, sancionada por el programa de la reforma agraria— fue equiparado, un tanto erróneamente, con el viejo *calpullalli* azteca; y una nueva escuela de diligentes antropólogos apoyados por el gobierno —que incluía a grandes paladines del indigenismo como Gamio y Caso— promovió el estudio de las comunidades indígenas contemporáneas, así como de sus antiguos predecesores americanos (el valor didáctico del estudio histórico fue reiteradamente destacado). Los representantes más famosos de esta nueva filosofía oficial fueron, desde luego, los muralistas revolucionarios, quienes brindaron una afirmación pictórica del valor, la nobleza, el sufrimiento y los logros indígenas, colocada en contraste con la reanimada leyenda negra de la opresión española.

La mayoría de los expertos coincide en que la revolución trajo así una importante transformación del pensamiento oficial en lo

concerniente a la raza y las relaciones étnicas. La vieja ortodoxia racista porfiriana —una ortodoxia, por cierto, que no fue uniforme ni careció de desafíos— dio paso a una nueva ortodoxia conscientemente reactiva y antirracista. Sin embargo, el relativo éxito de esta transformación, dio pie a la errónea conclusión de que, como por mandato oficial, el racismo había sido extinguido de la faz de la tierra. "Afortunadamente, escribió Cabrera, los prejuicios de raza no existen en México", un sentimiento que después hizo eco en Caso y en observadores externos como Van den Berghe.[62] Afirmar, como lo haré en la conclusión, que éste es un punto de vista engañoso no resulta original ni sorprendente, sin embargo, antes de llegar a esa conclusión, vale la pena explorar un poco más el carácter ulterior del indigenismo revolucionario oficial, porque puede sugerirse que su fracaso mismo, al no hacer desaparecer el racismo de la sociedad mexicana está relacionado con sus propias tensiones y anomalías internas.

Para empezar, deberíamos considerar por qué el indigenismo floreció como una filosofía oficial cuando lo hizo. Como una construcción elitista no indígena, no puede ser atribuida a alguna presión indígena directa o al cabildeo; en esto se asemejaba al anticlericalismo o al nacionalismo económico ("proyectos" de elite comparables), más que al agrarismo (que gozó de auténtico arraigo popular y, sin duda, encontró una firme resistencia de la elite). Entonces, para protegernos de la falacia *post hoc ergo propter hoc* (mediante la cual todo se atribuye a la revolución), debemos señalar un amplio viraje latinoamericano hacia el indigenismo, característico de los albores del siglo xx y relacionado en parte con la introspección cerebral y la juerga patriótica del centenario de la Independencia de 1910.[63] Así como el nacionalismo económico fue una tendencia latinoamericana en la que México participó (y lo hubiera hecho, *mutatis mutandis*, hubiera habido revolución o no), cierta forma de indigenismo —retórico, folclóri-

co, nacionalista— estaba en la agenda. Tal como Stabb, Powell y otros lo han demostrado, los pensadores porfirianos ya estaban reformulando el "problema indígena" mucho antes de que empezara la revolución.[64]

Sin embargo, la revolución dio, en efecto, un gran estímulo a este desvío ideológico. La contribución indígena a la revolución no tuvo como premisa ningún proyecto indianista, pero reveló el "problema indio" y puso en contacto a indígenas y no indígenas a gran escala. (La guerra del Chaco, obviamente, no tuvo nada que ver con el indigenismo, pero también sirvió para hacer despertar a los intelectuales y a los políticos no indígenas de Bolivia a "lo indio".) Durante la revolución, generales mestizos como Álvaro Obregón o Gabriel Gavira mandaron a sus veteranos de guerra indígenas, yaquis y juchitecos, respectivamente, y dependieron de ellos; los procónsules norteños como Salvador Alvarado y Jesús Agustín Castro, enviados a gobernar al ignorante sur, vieron crecer su indignación ante la degradación y opresión de los mayas, sin embargo, sus sentimientos no eran de ningún modo puros o altruistas. Algunos norteños veían a sus compatriotas indígenas del sur con un abierto menosprecio racista, pero los procónsules, al gobernar estados distantes, necesitaban ganarse el apoyo para enfrentarse a las elites locales hostiles, especialmente la clase plantadora.[65] El indigenismo ofrecía un medio para deslegitimar a estas elites, para arrancar a los indígenas de su lastimosa deferencia y para vincularlos al nuevo Estado revolucionario.[66] De hecho, en Chiapas el indigenismo emergió eventualmente como un arma clave en la batalla del gobierno central en contra del particularismo local.[67]

El descubrimiento del indígena por parte de los revolucionarios —de su capacidad para crear tanto problemas de sedición como movilizaciones de apoyo— corría paralelo a su compromiso con la construcción de la nación y el Estado. En ambos aspectos,

por supuesto, siguieron precedentes porfirianos, pero no les gustaba admitirlo y, al igual que cualquier régimen revolucionario entrante, preferían distanciarse de los villanos de antaño. Si los porfiristas habían trabajado para construir el Estado y la nación, los revolucionarios tenían que continuar la tarea pero en un tono diferente. La continuidad misma de la práctica exigía algunos cambios abruptos de retórica. En 1926, los revolucionarios acabaron con la última revuelta yaqui con una eficiencia que don Porfirio hubiera envidiado (y fue un revolucionario, Manuel Diéguez, veterano de la famosa huelga de Cananea, quien en 1915 acuñó el inevitable plagio: "el único yaqui bueno es el yaqui muerto"), pero esos desafortunados paralelismos hicieron aún más necesario poner una distancia retórica entre el presente "revolucionario" y el pasado "reaccionario".[68]

Este esfuerzo entrañaba, primero, hacer frente a la interferencia del Estado en el ámbito de las relaciones étnicas. Una característica estándar de la ideología revolucionaria era la insistencia en el papel del Estado como árbitro social. El Estado tenía un papel intervencionista fundamental que le permitiría corregir desequilibrios y desigualdades sociales de importancia. Esto no significaba fabricar una franca igualdad, sino, más bien, proteger al débil del fuerte por el bien del equilibrio social (otro concepto revolucionario clave). Así, el Estado debía reforzar el naciente movimiento laboral en su confrontación con el capital —no porque el capital fuera inherentemente maligno, sino porque era excesivamente poderoso—.[69] Así, los indigenistas también argumentaron —¿cómo decirlo?— a favor de una discriminación positiva, que protegería a la débil y desorganizada población indígena. La igualdad formal ante la ley, la vieja panacea liberal, carecía de sentido en tanto los indígenas les fuera negada la educación, el acceso político y el desarrollo económico.[70] El Estado velador tenía que dar paso al Estado papá, al Estado paternalista. Este vi-

raje, por supuesto, respondía a los propios intereses de Estado, así como a las consideraciones de justicia social, pero implicaba, no obstante, un repudio al estricto darwinismo social del porfiriato.

Más importante aún, la revolución dio un renovado estímulo al proceso de construcción nacional. Este proceso estaba lejos ser nuevo: la reforma de mediados del siglo XIX ha sido representada como un ejercicio de "construcción nacional liberal"; los ideólogos porfirianos —especialmente justo Sierra— continuaron la tradición,[71] pero los revolucionarios se vieron ante circunstancias especiales. Entre 1910 y 1920, el caos de la guerra civil había destrozado al Estado y reducido a México a un mosaico de facciones rivales. Yucatán y Oaxaca virtualmente se habían separado de la federación.

Caudillos independientes, como Peláez en la Huasteca y Cantú en Baja California, gobernaban en abierto desafío al gobierno central. Estados Unidos había violado el territorio mexicano en dos ocasiones. La tarea de crear una nación viable y coherente —una nación que fuera algo más que una mera "expresión geográfica"— nunca fue más desalentadora, nunca más apremiante. Sólo en términos de estas circunstancias podemos entender el punzante nacionalismo de Carranza o el ferviente anticlericalismo de Calles. En lo que se refiere a los indígenas de México, éstos constituían un reto mayor para el proyecto nacionalista. Para ellos, la nación-Estado era, cuando mucho, una fuente de demandas fiscales y de otro tipo; no le debían lealtad (los revolucionarios lamentaban el ciego apoyo de los indígenas a caudillos reaccionarios y antinacionalistas como Meixueiro en Oaxaca o Fernández Ruiz en Chiapas); los indígenas de México carecían "[del] sentimiento esencial del ciudadano, la solidaridad política, que es la base misma en la que descansa el principio de nacionalidad".[72]

Resultaba vital inculcar dicho sentimiento, convertir súbditos pasivos en ciudadanos activos.

En medio de toda la retórica, exhortación y autoanálisis que siguió a la revolución, destaca un tema constante: el de "forjar patria", en palabras del célebre tratado de Gamio.[73] Los nacionalistas como este último eran explícitos acerca de su compromiso con la creación de un nuevo nacionalismo, de integrar la dispar población de México en una sólida unión patriótica. No había dudas respecto a crear enclaves indígenas o naciones: el viejo horror liberal de las "republiquetas de indígenas" resucitó con la negación de Obregón a cumplir las pretensiones tribales yaquis y con el posterior repudio de Alfonso Caso a una política de reservaciones.[74] Sin embargo, los valores, mitos e historia indígenas tenían un lugar obligado en el nuevo nacionalismo. No se trataba de menospreciar la herencia europea de México (como harían posteriormente los *outré* indigenistas), sino, más bien, de reconocer el proceso de mezcla cultural (a menudo llamada "racial") que había creado el peculiar pueblo mexicano, porque, según la ortodoxia emergente de la revolución, para la vieja tesis/antítesis indígena/europea habían dado origen a una síntesis mayor, el mestizo, que no era indígena ni europeo, sino mexicano por excelencia.

El culto al mestizo, como tanta ideología revolucionaria, no era nuevo, lo había insinuado un siglo antes fray Servando. Justo Sierra (tan a menudo un puente entre el pensamiento porfiriano y el revolucionario) "definió al mestizo como el elemento dinámico en la población mexicana", que se había encumbrado en el poder con la Reforma y cuyo epítome era Porfirio Díaz,[75] pero fue con la revolución que floreció el culto al mestizo. "En la gran forja de América", comenzaba Gamio su famosa obra, "sobre el gigantesco yunque de los Andes, se han batido por centurias y centurias el bronce y el hierro de razas viriles". De semejante lu-

cha emergió el mestizo, la "raza nacional" de México, portadora de la "cultura nacional, la del porvenir". Ahora (1916) era el momento de que los gobernantes de México empuñaran "el mazo y [ciñeran] el mandil del forjador para hacer que surja del yunque milagroso la nueva patria hecha de hierro y de bronce confundidos".[76]

En esta formulación, Gamio siguió a Andrés Molina Enríquez, cuyos *Grandes problemas nacionales* (1909) habían ofrecido un diagnóstico de los males de México, basado en una mezcla de Comte, Spencer, Darwin y Haeckel. Molina Enríquez analizó la sociedad mexicana en términos de grupos étnicos, a los que estuvo a punto de equiparar con clases sociales,[77] pero subrayó, sobre todo, el ascenso histórico del mestizo, que estaba destinado a dominar México: "la base fundamental e inevitable del trabajo que en el futuro se deberá tomar en cuenta para el bien del país debe ser la continuación de los mestizos como el elemento étnico dominante y como la base política controladora de la población". De este modo, México podría alcanzar un crecimiento demográfico sin recurrir a la inmigración; la población podría convertirse en una "nacionalidad", y ésta podría "establecer con precisión su propio concepto de patriotismo".[78] Nuevamente, por lo tanto, mestizaje y nacionalidad fueron equiparados. Casi treinta años después, Molina Enríquez todavía insistía en este tema, aunque había convertido su anterior esquema étnico tripartita en una simple dicotomía en la cual una minoritaria (15%) casta superior [*sic*] de criollos, españoles y "criollos/mestizos" confrontaban y explotaban a una mayoritaria (85%) casta baja, "de color, de sangre indígena… principalmente representada por indios e indios/mestizos". Él también hizo eco del tema de apertura de Gamio: "con el tiempo, el yunque de la sangre india siempre prevalecerá sobre el martillo de la sangre española".[79]

Así, para mediados de la década de 1930 —años de indigenismo radical—, el culto al mestizo de Molina Enríquez había sido asimilado a los indígenas (esta síntesis mestiza era, podríamos decir, más sesgada que equilibrado), pero el esquema racial básico permaneció intacto, así como para Molina el indígena/mestizo seguía siendo la esencia de la nacionalidad mexicana. (A Molina Enríquez se le considera por lo general una influencia importante en el pensamiento revolucionario.) En efecto, Luis Cabrera compartía, y repetía, muchas de estas conclusiones. "La unificación de México", argumentó, "debe ser conseguida alrededor del elemento mestizo, que es el más numeroso y más homogéneo". De este modo, la necesaria consecuencia de la construcción de una nación era "disolver el elemento indio en el elemento mestizo".[80] Los ideólogos menores estuvieron de acuerdo, como también lo estuvieron observadores extranjeros como John Lind, emisario de Woodrow Wilson en México de 1913 a 1914 (cuyo aval del destino mestizo no pasó desapercibido).[81]

Sin embargo, el más célebre adorador del mestizaje fue, desde luego, el escritor, filósofo y político José Vasconcelos, quien mostró un breve pero dinámico liderazgo en la Secretaría de Educación de 1921 a 1924. Vasconcelos formuló la idea de la "raza cósmica", la nueva mezcla racial que prevalecería no sólo en México, sino en todo el mundo. Al revertir previos supuestos biológicos —los de Spencer y Agassiz, que habían considerado que los híbridos eran inferiores a las razas puras—, Vasconcelos vio y aplaudió el proceso del mestizaje global. El mestizo era el "puente hacia el futuro"; también mostraba un carácter distintivo (no del todo diferente a la propia imagen de Vasconcelos): agudo, vivaz, sutil, volátil, carente de prejuicios y amante de la innovación.[82]

De esta manera, el mestizo se convirtió en el símbolo ideológico del nuevo régimen. El indigenismo encajaba bien con esta visión, dado que el propósito mismo de los indigenistas era, como

hemos visto, integrar a los indígenas; en otras palabras, "mestizarlos" o, más bien, como lo dijeron los indigenistas más serios, el propósito era "mestizar" a los indígenas y, al mismo tiempo, "indianizar" a los mestizos, para crear una síntesis nacional sobre la base de aportaciones recíprocas.[83]

Para la nueva elite revolucionaria, esta era una filosofía particularmente atractiva. Primero, era nacionalista, movilizadora y aglutinante, adecuada para las tareas políticas que enfrentaban. Segundo, coincidía con su propia imagen (no sólo con la de Vasconcelos). ¿Acaso no eran los victoriosos revolucionarios del norte —como lo dijo Gamio—, "el elemento de sangre mezclada", una "raza intermedia", quienes ahora tendían la mano a sus aliados revolucionarios, la "raza indígena" del centro de México?[84] Tercero el culto al mestizaje ofrecía un medio para alejar la retórica revolucionaria de la usada en el pasado sin caer en las ataduras del socialismo o el comunismo.

A pesar de ciertos lamentables paralelismos (como el de la represión de los yaquis) y no obstante que se puedan hallar antecedentes ideológicos en los pensadores porfirianos, el culto al mestizo sí representó una desviación del *ethos* cosmopolita y eurófilo del porfiriato. La clase mestiza pudo ser retratada así como "la eterna rebelde, la enemiga tradicional de la clase de sangre pura o extranjera, la autora y directora de los motines y revoluciones, la que mejor ha comprendido los lamentos muy justos de la clase indígena".[85]

El nuevo culto indigenismo-mestizaje encajó cómodamente en el pensamiento revolucionario. No obstante ser intelectualmente trillado y poco original, adquirió poder y relevancia sin precedentes en virtud de las circunstancias "revolucionarias" posteriores a 1910. Era una idea a la que le había llegado su hora. Vale la pena hacer una pausa para reiterar tres aspectos clave de esta nueva idea oficialmente dominante. Primero, fue una idea im-

puesta a los indígenas desde fuera. Segundo, entrañaba la optimista convicción de que la aculturación podía proceder de una manera orientada e ilustrada, de tal forma que los aspectos positivos de la cultura indígena pudieran ser preservados y los negativos eliminados. Esta idea era optimista en varios aspectos: presuponía que el proceso podía ser controlado racionalmente (por diligentes antropólogos, faltaba más); tendía a perpetuar la noción de una cultura indígena bipartita, que poseía elementos indígenas y europeos distintivos y potencialmente separables (por lo que sería más exacto hablar de una estrecha fusión unitaria); y asumía, de este modo, que la suma o resta de elementos era factible, si no es que obligada. Sin embargo, como lo han señalado estudios más serios, las culturas no pueden ser modificadas de acuerdo con simples principios aritméticos de suma y resta; las culturas son más que la suma de las partes que la constituyen, y esas partes se unen en mutua interdependencia —y, desde luego, en mutua tensión—.[86] Los elementos no pueden ser sumados o restados a voluntad, ni, por supuesto, puede haber un fácil acuerdo respecto a qué elementos son deseables y cuáles perjudiciales. [87]

Tercero (y más importante) el indigenismo tendió a reproducir muchas de las suposiciones racistas del "occidentalismo" que lo precedió y al que formalmente se oponía, lo hizo porque, incluso cuando reaccionaba contra el racismo porfiriano, seguía operando en el paradigma racista —no podía, en otras palabras, salir de ese paradigma—, pero prefirió criticarlo y subvertir varios de sus principios básicos. Al igual que Marx, encadenado a la economía política ricardiana, los indigenistas podían sacudir los barrotes de su prisión conceptual pero no escapar de ella. De este modo, mientras algunos indigenistas ulteriores exorcizaban a la "raza" de su esquema, insistiendo en que ésta era, en realidad, solamente una categoría socialmente definida, muchos otros —en especial

los pioneros— conservaban a la "raza" como un factor independiente (innato, biológico), que operaba junto a factores sociales e históricos distintos.

Aunque su formulación de "raza" no siempre era coherente y explícita, estos indigenistas parecían argumentar tres posiciones. De forma virtual todos coincidían en que las diferencias raciales, es decir, innatas y probablemente determinadas biológicamente, eran importantes, pero que las previas suposiciones "occidentalistas" de la inferioridad del indígena y el mestizo eran erróneas. Para algunos indigenistas, que llegaron a abrazar la ya mencionada posición "indianista" extrema, el indígena o el mestizo eran, en realidad, *superiores* al blanco. Esto era, abiertamente, un racismo revertido. Otros, en cambio, alegaban a favor de las *diferencias* raciales innatas, pero no de la subordinación o superordenación racial, es decir, veían a indígenas y blancos diferentes de manera innata, en posesión de actitudes, virtudes y vicios opuestos, pero no creían que estas diferencias justificaran imputaciones de superioridad o inferioridad. Sin embargo, con todo y la importancia que le daban a las diferencias raciales innatas, también suscribían una explicación racista de la sociedad.

Finalmente, la perspectiva más moderada —y también la más confusa— evitó toda afirmación explícita de diferencia racial, pero siguió hablando de "raza" como si ésta fuera una categoría significativa. Los indígenas no eran inferiores ni eran innatamente distintos a los blancos, pero pertenecían a una "raza" indígena y esto era un hecho importante. Lógicamente, estos teóricos pudieron haber abandonado el empleo de la "raza" de una buena vez o cuando menos pudieron haber dejado en claro que para ellos "raza" denotaba una categoría social. En lugar de ello, permanecieron prisioneros del discurso racista anterior y continuaron diseminando referencias a la "raza" en sus escritos indigenistas ostensiblemente antirracistas. En vista de que políticos, autoridades

y el público en general tendían a seguir este ejemplo, se puede sugerir que la perpetuación de este discurso probablemente ayudó a mantener tanto la noción de "raza" como, en cierta media, la práctica del racismo.

Esta perpetuación de ideas racistas entre un grupo de pensadores dedicado a combatir el viejo racismo eurocentrista difícilmente sorprende. Por una parte, en muchos casos se habían nutrido de la vieja tradición, la del positivismo spenceriano y del darwinismo social. Podían reaccionar en contra de sus conclusiones eurocéntricas, pero no podían liberarse por completo de sus dominantes categorizaciones raciales: como lo indica Marvin Harris, "ningún personaje importante en las ciencias sociales entre 1860 y 1890 escapó a la influencia del racismo evolucionista".[88]

Además, en la medida en que la terminología y las suposiciones racistas salpicaron el discurso político del México posrevolucionario, este país no fue tan diferente de muchos otros cuyas elites políticas solían recurrir al atajo racista como medio de explicación social ya bien entrado el siglo XX.[89] E incluso, cuando los indigenistas mexicanos más se empeñaron en eliminar el racismo porfiriano, fácilmente caían en el conocido error del racismo revertido, atribuyendo una innata superioridad al antes "inferior" indígena o mestizo. Esto resultaba, quizá, intelectualmente tentador, e incluso políticamente sagaz, pero enturbiaba aún más las aguas, perpetuando explicaciones y atribuciones raciales en lugar de eliminarlas.[90]

Los ejemplos son innumerables. Manuel Gamio propugnó con vigor la promoción del indígena, cuyas "aptitudes para el progreso" eran iguales a las del blanco, sin embargo conservaba a la "raza" como una variable independiente decisiva en su análisis social e histórico (es decir, no redujo "raza" a etnicidad, una identidad definida social y culturalmente). El hombre, reiteró, es un producto de la raza, el lenguaje y la cultura (Molina Enríquez hu-

biera estado de acuerdo); su carácter está formado de manera contundente por el "ambiente físico-biológico-social". La historia mexicana requiere una explicación racial. En un principio, una "raza invasora", la "raza blanca", confrontó a la "raza" indígena, de la que aún quedan algunos "indios de sangre pura". La reforma favoreció la "raza mezclada" (sombras de Sierra) pero, como sucedió en América Latina en general, México no logró crear una auténtica nación unitaria —según el modelo de Francia, Alemania o Japón, naciones donde "se levanta el grito solemne de la misma sangre, de la misma carne, ese grito que está por encima de todo, pues es la voz de la vida, la fuerza misteriosa que agrupa a la materia y se opone a su desintegración". Sólo en Yucatán, Gamio sugirió, dio resultado una fusión semejante: sólo Yucatán mostraba esta "homogeneidad racial, esta unificación del tipo físico, esta avanzada y feliz fusión de razas [que] constituye la primera y más sólida base de nacionalismo" (y esta homogeneidad es físicamente demostrable en el braquicefalismo que predomina en la población de la península). Es tarea de la revolución —obra a su vez de "dos clases sociales, dos razas"— reproducir este resultado a lo ancho y largo de la nación.[91]

Si bien estas opiniones colocan a Gamio en la categoría tres —indigenistas propugnadores de igualdad racial y unificación nacional que, de manera superflua y quizá peligrosa, perpetuaron nociones explicatorias de raza—, lo cierto es que ocasionalmente se desliza a la categoría dos, al argüir a favor de las *diferencias* raciales (pero no de inferioridades/superioridades raciales). La capacidad del indígena para el trabajo y las carencias, por ejemplo, excede a la del blanco, aunque este último puede mostrar más fuerza en el trabajo. Sobre los indígenas mexicanos, comenta: "no encontraremos, sino en muy pocos países, unidades humanas cuyo rendimiento sea tan elevado con relación a la exigüidad del alimento".[92] Si esto resulta moderado, Gamio no tiene

duda de que algunos de sus colegas indigenistas fueron mucho más lejos al proponer diferencias raciales e incluso jerarquías raciales (con las anteriores suposiciones racistas revertidas). Él reprobaba a aquéllos que "predican y hacen obra indianista, [quienes] enaltecen ilimitadamente las facultades del indio [y] lo consideran superior al europeo por sus aptitudes intelectuales y físicas".[93]

Una vez más, no es difícil hallar ejemplos de dicho racismo revertido, algunos centrados en el mestizo, otros en el indígena. En la década de 1920, el mestizo se llevó las palmas. Cabrera argumentó que el dominio del mestizo en México derivaba, inevitablemente, de su adaptación superior a las condiciones mexicanas. Vasconcelos tejió toda una teoría completa en torno a las presuntas virtudes del hibridismo (una deliberada réplica a Spencer), mismas que se manifestaban en el mestizo mexicano, el representante de la "raza cósmica" ("Por mi raza hablará el espíritu" fue el lema que Vasconcelos dio a la nueva Universidad Nacional Autónoma de México). El hibridismo, razonaba Vasconcelos, "tiende a producir mejores tipos", ya que mezcla diferentes razas que poseen diferentes cualidades ("algunas razas desarrollan sobre todo habilidades artísticas; otros pueblos [*sic*] desarrollan aptitudes comerciales; y así sucesivamente"); de esta manera —y aquí viene la conocida apelación al consenso—, "generalmente, las ventajas de la mezcla de razas [...] han sido reconocidas". El mestizo mexicano es un nuevo producto biológico, el feliz resultado del modelo colonial "superior" (esto es, que se cruza) de España.[94]

Se pueden escoger explicaciones "raciales" similares entre los escritos de revolucionarios como Salvador Alvarado, quien veía la historia mundial como una lucha racial, con México vinculado a la raza blanca por "lazos de sangre y de ideales".[95] El uso automático del término "raza" como un instrumento retórico o ex-

plicatorio es evidente en el discurso de figuras clave: Manuel Gómez Morin, Marte R. Gómez, Francisco Múgica, Lázaro Cárdenas.[96] A la vez que repetían las convencionales negaciones de desigualdad racial, filósofos como Samuel Ramos aún recurrían a la "raza" como un concepto fundamental, aún imputaban atributos a las "razas" y aún explicaban las tendencias históricas en términos "raciales" (así: "nuestra raza no carece ni de inteligencia ni de vitalidad"; "los rasgos españoles de nuestra raza [han] sufrido modificaciones importantes", disipándose su "energía primaria" en el "aislamiento de México"; el indígena, "[cuyo] espíritu estaba dispuesto a la pasividad", cayó en un "egipticismo" —una especie de torpe inercia— e influyó en "el alma del otro grupo de mexicanos, desde luego, porque ha mezclado su sangre con éste").[97] Debemos señalar que en estos contextos, la "raza" no se usa simplemente como un vago sustituto de etnicidad y, por lo tanto, no sólo estamos disputando una nomenclatura inapropiada, más bien, "raza" tiene en este caso connotaciones de características innatas, incluidas las biológicas, determinadas por el nacimiento y sujetas solamente a largos y lentos procesos de cambio.

Hacia la década de 1930, con el indigenismo radical en su apogeo, el racismo revertido se centró en el indígena más que en el mestizo. Para algunos, el indígena representaba "la entidad moral y física más perfecta de nuestra población"; los indígenas eran "casi perfectos, biológicamente hablando", y poseían "una fuerza de asimilación intelectual mayor, sin comparación alguna con la del hombre blanco"; así, por ejemplo, "cuando odia, [el indio] odia con toda la fuerza que le confiere su perfecta constitución orgánica".[98] Los chamulas de Chiapas, reportó un simpatizante, eran una "raza fuerte, en absoluto degenerada… carente de toda enfermedad hereditaria y casi puros, ya que hay muy poca o ninguna adición de sangre blanca".[99] Ramón P. Denegri, al pintar

un cuadro sengleriano de decadencia occidental, vislumbró una esperanza en el indígena: "Biológicamente, el indio mexicano es más perfecto que cualquiera de las otras llamados razas de color que existen en otros continentes; y en muchos casos es igual o superior a los llamados blancos".[100] Los indigenistas radicales de la década de 1970, cuyo racismo revertido y antioccidental ya ha sido señalado, tuvieron así un relevante precursor cuarenta años atrás.

Si bien estos ejemplos dan fe de la ininterrumpida fuerza de las ideas y teorías "raciales", incluso por parte de los activistas conscientemente antirracistas, debe destacarse que las bases de la supuesta atribución racial tendían a cambiar. Todavía se subrayaban los rasgos biológicos innatos, como hemos visto, pero ahora se les vinculaba al ambiente y a la historia, y la precisa interrelación entre estos distintos factores determinantes permanecía confusa. Hemos visto que Gamio, Molina Enríquez y otros alternaban "raza" y "clase" con aparente despreocupación intelectual. Gamio dio gran importancia a la dieta, la psique y el ambiente; para Cabrera, la superioridad del mestizo era asunto de una mejor adaptación al ambiente.[101] Un enfoque alternativo subrayó la mentalidad o la psicología colectiva: el problema del indígena (su "egipticismo", en palabras de Ramos) se derivaba de su prolongada relación colectiva con la conquista y la opresión.

Frente a esto, ambas formulaciones representan rompimientos con un estricto racismo biológico y con las aproximaciones a éste. Para algunos críticos, por consiguiente, estas no serían formulaciones "racistas", ya que la determinación de supuestos atributos colectivos han pasado aquí de la genética a la geografía y la historia,[102] sin embargo, no creo que sea así de simple. Como lo apunta John Rex, restar importancia al determinismo genético no necesariamente elimina el racismo:

> No debemos considerar que la desaparición de teorías raciales de orientaciones específicamente biológicas, que fueron tan importantes en los años treinta, significa que la clase de problemas sociológicos a los que se referían han desaparecido. Otras teorías deterministas se usarían aún y el rasgo distintivo fundamental de esta clase de situación, a saber, justificar la desigualdad entre los hombres de manera determinista aún estaría presente.[103]

De acuerdo con esta opinión alternativa, el racismo debe distinguirse ahí donde "las desigualdades y diferencias inherentes en una estructura social estén relacionadas a un criterio físico y cultural de tipo adscriptivo y se racionalicen en términos de sistemas de creencias deterministas".[104]

Los términos clave aquí son *adscriptivo* y *determinista*. Equiparar etnicidad y raza, y suponer que definen importantes características adscritas de tal fuerza y poder de permanencia que, en términos prácticos, resultan inmutables, es caer presa del racismo, aun si no se alega que dichas características son biológicamente determinadas. En otras palabras, si los indígenas mexicanos "son" gracias a las presiones del ambiente —y los cambios que éstas admiten apenas, ya que es parte de su mismo ser—, entonces la cuestión de si este ser fue determinado por factores biológicos, ambientales o históricos resulta secundaria. Es la ineludible adscripción lo que cuenta.

Alfonso Caso, por ejemplo, que subraya la mutabilidad —la capacidad de aculturación— del indígena evita en gran parte esta trampa. Sin embargo, incluso él detecta en el indígena una "maravillosa intuición para transformar en bellos objetos los más toscos y rudos materiales".[105] En contraste, otros indigenistas —y, hoy, indianistas— van mucho más allá, al imputarle con prontitud una psicología colectiva, distintivamente indígena, producto de siglos de opresión, transmitida a lo largo de generaciones. En sus formas más extremas, esta teoría convierte a los indígenas en portadores de una especie de inconsciente colectivo jungiano no menos determinante de su ser que los viejos imperativos biológi-

cos. Y, dado que el racismo involucra la imputación de semejantes características adscritas e inmutables, dicho determinismo psicológico me parece tan racista como su predecesor biológico.

Nuevamente, aparecen manifestaciones tempranas de este determinismo psicológico en Gamio, quien de manera recurrente invoca el "espíritu tradicionalista de la raza [india], el fiel guardián de la memoria de sus glorias y miserias". Como la mayoría de estos teóricos psicológicos, Gamio homogeniza al indígena (todos comparten una composición mental común) al tiempo que subraya el trauma común de la Conquista. En el pecho del indígena se mezcla "la pujanza del bronco tarahumara [...], el exquisitismo ático del divino teotihuacano, la sagacidad de la familia de Tlaxcallan, el indómito valor del sangriento mexica"; no obstante, todos los indígenas contemporáneos están rezagados —no por impedimentos innatos, biológicos— sino por su antiguo "bagaje intelectual", que los ha condenado a vivir "con un retraso de 400 años, pues sus manifestaciones intelectuales no son más que una continuación de las que se desarrollaban en tiempos prehispánicos, sólo que reformadas por la fuerza de las circunstancias y del medio".[106]

Un tema similar se presenta a lo largo del retrato psicológico que hace Ramos de los mexicanos (donde se reconocen las deudas con Spengler y Jung). Mientras cuestiona el rudimentario racismo biológico, Ramos contrasta el espíritu "faustiano" exhibido por el "sector blanco" de la población con el espíritu pasivo, inerte, antitecnológico de los indígenas: "los indios mexicanos [...] están psicológicamente imposibilitados para asimilarse la técnica, porque [...] carecen de voluntad de poderío, no pertenecen a la raza del hombre rapaz"; en efecto, en términos más generales, "las razas de color no poseen espíritu dominador". En el caso de México, esta inercia se deriva de una "conciencia colectiva que está impregnada y consolidada en sus tradiciones" que, a su vez,

se pueden remontan al trauma de la Conquista. Ramos interpreta esto último —en un grotesco uso indebido de la teoría psicoanalítica— como la experiencia infantil formativa que es capaz de "proyectar la evolución del alma mexicana dentro de una órbita determinada". Por lo tanto, la inercia del indígena puede determinarse histórica y psicológicamente —no de forma estricta en términos biológicos— pero es, sin embargo, deterministamente ineludible. En efecto, su transmisión a través de generaciones parece seguir imperativos biológicos que derrotan los intentos de cambio o reforma: "sólo que hay una ley biológica superior a la voluntad del hombre que impide suprimir radicalmente el pasado".[107]

Este determinismo psicológico, con sus extraños préstamos de Freud y Jung, se ha mantenido como un elemento básico del pensamiento indigenista —e indianista—. Marroquín, quien ofrece una versión más moderada, ve al indígena como "una categoría socioeconómica históricamente condicionada desde la Conquista española", ya que ésta conllevó "un trauma psicológico [...] trasmitido a los descendientes [de los indios]".[108] Y los indianistas radicales de los años recientes han retrabajado el tema, subrayando la "memoria colectiva" del indígena, y los "residuos" latentes que deben ser recuperados y utilizados en la reconstrucción de la utopía indianista.[109] Idea que no queda confinada a las teorías intelectuales. Un político terrateniente del Valle del Mezquital observa: "el indio es un tipo completamente aislado... [que] carga el complejo de la época de la Conquista".[110] Debe destacarse que esta atribución psicológica cuasi jungiana no sólo es determinista (que imputa a todos los indígenas una psique común ineluctable), sino que no se ha comprobado y probablemente no pueda comprobarse. La evidencia empírica apunta al gran abismo —de experiencia histórica y transformación cultural— que separa a los indígenas mexicanos del siglo XX de sus supues-

tos ancestros del siglo XVI, y que consigna toda noción de una herencia psicológica colectiva al ámbito de la metafísica.[111]

El indigenismo revolucionario —y posteriormente el indianismo— representó así suposiciones que, podría decirse, eran racistas. En algunos casos (moderados), el racismo era un estorbo intelectual que no podía sacudirse; hacía las veces de testimonio de las continuidades que vinculaban el pensamiento porfiriano con el revolucionario. En otros casos, el racismo revertido se desarrolló como una forma de reacción contra los prejuicios porfirianos. Además, casi todos los casos, la rehabilitación positiva —o incluso la exaltación— del indígena y del mestizo conllevaba implicaciones negativas para otras "razas"; esto es, las tendencias racistas del indigenismo/indianismo se manifestaron —lógicamente— en derogaciones de las razas no indígenas o mestizas. Aquí, la evidencia potencial es abundante, pero no siempre resulta fácil establecer si las antipatías indigenistas hacia los negros, españoles, estadounidenses o chinos son estrictamente racistas o meramente nacionalistas.

Estados Unidos, por ejemplo, figura como el "coco" de gran parte del pensamiento indigenista nacionalista revolucionario. Así como Sierra instó a la construcción nacional con el propósito de contrarrestar la amenaza estadounidense que se avecinaba, Gamio, que no era un abierto xenófobo, deploró el sello de la "americanización" de Baja California ("absolutamente exótico, ayankado") y expresa su confianza en que el protestantismo ("abstracto, exótico, iconoclasta e incomprensible") nunca resultaría atractivo a los indígenas de México.[112]

Vasconcelos argumentó que los estadounidenses y los latinoamericanos, por descender de diferentes "razas padres", revelaban contrastantes "diferencias raciales, temperamentales y espirituales"; más tarde, al virar a la derecha, escribió diatribas aún más amargas contra Estados Unidos, denunciando tanto el "pochis-

mo" (la híbrida cultura mexicano-estadounidense del norte de México) y el proestadunidismo, ese "sajonismo que se disfraza con el colorete de la civilización más deficiente que conoce la historia".[113]

Generalmente, sin embargo, los estadounidenses se libraron de la reprobación racista —no así de la política o cultura— y otros grupos étnicos, más fácilmente estigmatizados, fueron los más castigados. Molina Enríquez, ansioso por rehabilitar al mestizo, no tuvo tiempo para los negros; para algunos entusiastas indigenistas, el corolario para rehabilitar a los indígenas era obligado, la condenación radical y "sistemática" de los españoles, los odiados gachupines.[114] Sin embargo, el ejemplo más claro de xenofobia, indudablemente racista y, sugiero, funcionalmente vinculada al nacionalismo indigenista, fue la sinofobia.

Durante y después de la revolución, la población china en México estuvo sometida a una persecución constante, que derivó en las expulsiones masivas en 1931.[115] Los antecedentes se pueden esbozar rápidamente. La inmigración china a México, promovida activamente por el gobierno de Díaz, nunca fue extensa —el total de la población china en 1910 era probablemente menor a 40 000 — pero bastó para crear colonias de tamaño considerable en algunos estados, especialmente en el noroeste de México.[116] Durante los últimos años del porfiriato, afloró un sentimiento antichino, pero fue hasta la revolución que alcanzó mayores proporciones, haciéndose evidente tanto en la violencia popular como en la política oficial. Durante los años de lucha, de 1910 a 1920, los chinos fueron intimidados, atacados, robados y asesinados repetidamente, más de 200 murieron en un solo pogromo, en Torreón, en mayo de 1911.[117]

No hay duda de que el sentimiento antichino, aunque fue permitido y a menudo alentado por las autoridades, tuvo auténticas raíces populares. Durante la década de 1920, los políticos trata-

ron de ganar apoyo propugnando e instaurando medidas antichinas: controles económicos, impuestos, marginalización en guetos y, por último, la expulsión. Dichas campañas se llevaron a cabo con toda la panoplia del racismo xenófobo. Los chinos fueron estereotipados como sucios, plagados de enfermedades, avaros, parásitos y sexualmente intimidantes. Diseminaban males así como la adicción al juego y las drogas. Frente a esta "avalancha china", los patriotas mexicanos tenían que "sanar al país de este grave mal" que estaba "corrompiendo el organismo de nuestra raza". [118]

Varios aspectos de la sinofobia revolucionaria merecen ser destacados. Tiene un claro razonamiento económico. Los chinos, traídos inicialmente al país como mano de obra barata, pronto se convirtieron en exitosos tenderos, comerciantes y empresarios, especialmente en el próspero noroeste. En particular, establecieron un rentable vínculo simbiótico con las grandes compañías mineras estadounidenses, como Cananea Company, a las que proveían de muchos servicios minoristas básicos y, al hacerlo, desplazaron a los competidores mexicanos.[119] También les vendían a los pobres de las ciudades, lo que los hizo vulnerables a los ataques populares y populistas, especialmente en épocas difíciles. Las circunstancias resultaban, por lo tanto, apropiadas para el crecimiento de lo que Van den Berghe llama racismo "competitivo" —un racismo que, en términos de su razón socioeconómica, difería del racismo que históricamente había afligido a los indígenas de México.[120]

Sin embargo, la sinofobia también representó diversos y fuertes prejuicios "irracionales", lo que sirvió para legitimar la persecución y prestarle justificación "teórica". Como los judíos europeos, los chinos eran vistos lo mismo como parásitos e indolentes, que como industriosos y excesivamente exitosos. Esparcían enfermedades (tracoma y beriberi), promovían el vicio (la adic-

ción al opio y al juego) y corrompían a las mujeres mexicanas, ya que la inmigración china había sido abrumadoramente masculina. De esta forma, prostituían a la "raza" mexicana. Imágenes de pulpos con tentáculos y sangre corrupta, de enfermedades contagiosas y perversiones exóticas, acompañaban las campañas antichinas.

Condenados si se mezclaban, los chinos también lo eran si no lo hacían; su carácter separado —su "otredad"— dio pie a estrambóticas especulaciones y fantasías, centradas en las sociedades secretas chinas, sus enclaustrados rituales de enclaustramiento, su afición por el envenenamiento. La cacería de Torreón fue desatada por el supuesto envenenamiento de revolucionarios a manos de chinos arteros; la muerte del gran enganchador sonorense de chinos, José María Arana, fue atribuida a envenenadores chinos.[121] En el norte de México aún se cuentan historias evocadoras del antisemitismo medieval, sobre secuestro y muerte ritual de infantes mexicanos a manos de chinos.[122]

No es necesario forzar los paralelismos con el antisemitismo europeo. Ahí estaba un grupo "racial" (uno que, además, era físicamente más reconocible que los judíos), envuelto en una exitosa competencia económica con la pequeña burguesía mexicana, una clase que aportó muchos de los nuevos líderes revolucionarios de la década de 1920. Ahí estaba también un grupo que carecía de una firme protección diplomática, contra el cual podría darse rienda suelta al nacionalismo populista de la revolución sin peligro alguno. De ese modo, así como el nacionalismo buscó "forjar patria" mediante la integración del indígena, también buscó limpiar el país con la expulsión de los chinos (ya que, en este caso, la integración significaría la rendición y decadencia racial). La sinofobia fue el corolario lógico del indigenismo revolucionario, y en México, como en Europa, el resultado fue una legislación discriminatoria, la marginalización en guetos y la expulsión.[123]

El último punto a subrayar es la interdependencia funcional del nacionalismo indigenista y la sinofobia. Esto no quiere decir que todos los nacionalistas indigenistas eran sinófobos o viceversa, sino que ambos estuvieron relacionados lógicamente y, de hecho, coexistían en la teoría y en la práctica de ciertos grupos, paticularmente los nacionalistas revolucionarios (más que, por decir, en las de sus enemigos católicos conservadores). La primera declaración coherente de sinofobia fue obra del Partido Liberal Mexicano, rivales radicales de Díaz en la década de 1900. Los sonorenses que disputaron el poder nacional en la siguiente década también fueron emisarios de la sinofobia. Salvador Alvarado, ansioso por exaltar a los indígenas y por modernizar a México, sobre todo promoviendo la inmigración, se negó rotundamente a que chino alguno fuera admitido en el país: "los asiáticos de ninguna manera y por ningún motivo nos convienen, ni para mejorar nuestra raza, ni para incrementar y mover *nuestras* riquezas. No se asimilan jamás a nosotros. Permanecen *asiáticos*, y son sanguijuelas para chupar el dinero de nuestro país"; aquéllos que ya estaban en México deberían ser sometidos a "las más severas disposiciones sanitarias, y señalárseles barrios fuera de las ciudades para su residencia".[124]

En el noroeste, un vigoroso movimiento "en defensa de la raza", que aseguraba contar con 5 000 miembros provenientes de todas las clases sociales, exigió que se tomaran medidas similares en contra de los chinos.[125] Y, con Calles, el archinacionalista sonorense, en la presidencia, sus deseos se fueron cumpliendo cada vez más. La regulación y la discriminación aumentaron, culminando en las expulsiones masivas de 1931.[126] A partir de entonces, habiéndose eliminado o reducido en gran medida su blanco, los sinófobos se calmaron. Curiosamente, sin embargo, los años inmediatamente posteriores estuvieron marcados por un creciente y elocuente antisemitismo, que emanó de círculos sociopolíti-

cos similares: los revolucionarios pequeñoburgueses que habiendo alcanzado el poder y ostentado sus credenciales nacionalistas en la década de 1920, ahora, en la económicamente deprimida e ideológicamente innovadora década de 1930, buscaban defender su noción de la revolución —nacionalista, capitalista, racista— frente a los nuevos movimientos radicales.[127]

Empecé esta discusión sobre raza y revolución con un breve perfil de las relaciones raciales en vísperas de la revolución. Con este telón de fondo, abordé las ideas y motivos revolucionarios, señalando cómo los revolucionarios, en una consciente reacción contra la ideología porfiriana, buscaron una incorporación nacionalista de los indígenas, pero, al hacerlo, se inclinaron por perpetuar formas de racismo alternativas y más sutiles. No puede negarse, sin embargo, que la ideología oficial del régimen repudió absolutamente el viejo racismo "occidentalista", eurocéntrico, y que esto significó un cambio importante. Pero, ¿qué tan importante fue este cambio para la sociedad en su conjunto? ¿Cómo se afectaron las relaciones raciales prácticas con esta reafirmación formal, quizá "superestructural"?, no puedo contestar adecuadamente una pregunta tan compleja e intangible, pero puedo sugerir algunas conclusiones.

RELACIONES RACIALES POSREVOLUCIONARIAS

Algunas autoridades, como hemos visto, niegan la existencia del racismo en el México posrevolucionario, dando crédito, en parte, a los deliberados esfuerzos persuasivos y conscientes del régimen,[128] pero la retórica antirracista de las elites nacionales no puede considerarse prueba suficiente. El racismo puede funcionar de manera clandestina (no necesariamente muy clandestina); puede cambiar sus premisas (por ejemplo, de factores determinantes biológicos a otros que sean ostensiblemente más plausibles), sin que ese viraje ideológico afecte sustancialmente su práctica cotidiana; y la práctica diaria puede incluso adquirir una

virulencia agregada como resultado de las intentonas oficiales de una discriminación positiva.

Sin duda, es cierto que la revolución aceleró aún más la ruptura de barreras étnicas de cuasi castas, apresurando la transición de México hacia una sociedad completamente estratificada según lineamientos de clase; para 1970, con tan sólo 8% de la población clasificada lingüísticamente como "india", el país se aproximaba a alcanzar el estatus de una "nación mestiza monoétnica".[129] En este aspecto, como en otros, Molina Enríquez destaca como un inspirado profeta.[130] Este resultado, sin embargo, se debía menos a la acción gubernamental ("la revolución" como una política deliberada) que a las consecuencias no planeadas del levantamiento revolucionario (guerra, movilidad social y espacial, el hacer y deshacer de fortunas) y el rápido desarrollo económico que la revolución contribuyó a estimular al paso del tiempo (en resumen, "la revolución" como un proceso inconsciente).

Los esfuerzos del gobierno por educar y elevar a la población indígena sólo lograron éxitos modestos.[131] En cambio, la migración laboral masiva —nacional e internacional— y la rápida urbanización han servido tanto para romper las viejas "regiones de refugio" como para familiarizar a grupos indígenas con el trabajo asalariado, el idioma español, la alfabetización y el activismo político.[132] Por cierto, esto no ha resultado invariablemente en la "desindianización" que lamentan los indianistas de los últimos días; los viejos indigenistas revolucionarios tenían razón al sugerir que la aculturación podía proceder sin la inevitable destrucción de la cultura y la identidad indígenas.[133]

De este modo, la decadencia secular de las barreras étnicas de cuasi castas —consideradas "raciales" por muchos— continuó su paso acelerado por la revolución; y el espacio social en el que prevalecían las creencias y prácticas racistas, en consecuencia, tendía a contraerse (podemos expresar esto de manera menos

optimista: otras formas de desigualdad y prejuicio ocuparon su lugar), pero el racismo no quedó desfasado. A las esquelas que anunciaban confiadamente la muerte del racismo mexicano, podemos anteponer cálculos más sombríos de una "dimensión omnipresente" del racismo en la sociedad mexicana o de una "ideología profundamente racista", la cual, de acuerdo con un análisis, apuntala el gobierno tanto de caciques rurales tradicionales como de las más recientes burguesías regionales "tecnócratas liberales".[134]

Puede presentarse la hipótesis, primero, de que la sola eliminación de barreras étnicas de cuasi castas produjo una reacción racista. En algunas áreas, es evidente (aunque el tema ha sido poco investigado) que la movilización política de grupos indígenas, su obtención de victorias políticas o económicas limitadas, su adquisición de nuevas habilidades, provocó en conjunto una reacción violenta por parte de los ladinos. Especialmente en las "regiones de refugio", donde las relaciones étnicas habían conservado una forma más arcaica, casi colonial, la transición a una sociedad más abierta y menos adscriptiva mostró alguno de los rasgos del racismo "competitivo" de Van der Berghe que, como he sostenido, apuntalaron la sinofobia popular. Pero mientras la sinofobia podía pregonar descaradamente su mensaje, pues estaba legitimado por el régimen, el racismo ladino tuvo que permanecer más callado y circunspecto, ya que chocaba con las normas oficiales.

No obstante, es evidente que las víctimas blancas y mestizas de la erosión de las castas denunciaban la altivez indígena y buscaban contrarrestarla, reafirmando su tradicional superioridad "racial" (es decir, étnica). Los terratenientes lamentaron la indiferencia de los indígenas que alguna vez fueron dóciles; los mestizos de la clase baja (la circunscripción racista que Van den Berghe destacaría) se aferraron a su socavado privilegio étnico. En

Dzitas (Yucatán) los indígenas se habían "salido de su lugar" al hacerse de cargos políticos y "no [mostrando] más, por gestos y modo de hablar, ese respeto a los vecinos que los viejos vecinos consideran que se les debe"; en respuesta, estos últimos se aferraron tenazmente a su único capital social —su apellido y su linaje español—.[135] Hasta hoy, en las zonas indígenas se escucha el comentario (mestizo) de que "aquel [indio] que se libera, ese es peligroso... y si llega a entrar en el medio cultural sin superarse, es un individuo nocivo; y si logra superarse, es uno de los protectores de los suyos".[136]

La erosión de las "regiones de refugio" —las típicas zonas indígenas, en especial del sur— han visto crecer, relativamente, el número de indígenas aculturados: los "indo-mestizos" de Molina Enríquez y la gente *folk* de Robert Redfield y Eyler Simpson, grupos que son más bilingües, más integrados a la economía y a la política nacionales, sin dejar de ser étnicamente "indios" (en términos, por ejemplo, de su vestido, religión, "cargo", y sistemas de compadrazgo). Sin duda, la revolución ha tendido a alentar este desarrollo mediante una política indigenista, la reforma agraria y la educación rural. Desde la década de 1920 hasta hoy, han sido los valores presuntamente "indios" los que se han exaltado oficialmente. La política oficial ha creado el gran escaparate de la cultura indígena y, en la lógica del indigenismo revolucionario, el "monumento al nacionalismo mexicano", es decir, el Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México; ha estimulado una valorización romántica de las artes y artesanías, danza y música (como prueba está el Ballet Folklórico) "indias"; ha creado construcciones simbólicas como la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco.[137] Los "extremistas culturales" de los últimos días, como hemos visto, buscan ir más lejos aún en su exaltación de la "indianidad".

Sin embargo, en el meollo de dichas políticas, existe una paradoja. Los indígenas, cuya cultura se ha valorado y cuya emancipación se proclama, se encuentran una vez más en la posición de reaccionar a una ideología impuesta. Su reacción es utilitaria: aprovechan cualquier oportunidad que les confiere el indigenismo oficial, e incluso exageran su exótica y romántica imagen oficial. En Hueyapan, los pobladores "presentan un *show* étnico" para un candidato a gobernador que los visite, con todo y un atuendo sintético y un guión en náhuatl.[138] En el Valle del Mezquital, los caciques otomíes utilizan la identidad indígena para mantener su marginalidad étnica y la tradicional autoridad caciquista.[139] En Michoacán, la "indianidad" se convirtió en una útil arma política para los testarudos caciques tarascos envueltos en rudos juegos políticos. En este último caso, queda claro que la etnicidad representa una opción política, más que una inevitabilidad adscriptiva.[140]

Podríamos decir que la ideología oficial ha perpetuado, de este modo, una especie de indianidad instrumental, pero ésta no concuerda con la realidad social, porque las percepciones de inferioridad indígena todavía permean la sociedad, a pesar de la ideología oficial. El menosprecio de blancos/mestizos de los supuestos atributos indígenas mantiene vivo el viejo patrón de identificación indígena negativa: "ser indio en Hueyapan es tener sobre todo una identidad negativa primaria"; en otras palabras, los indígenas aún se definen en términos no de atributos positivos, sino de defectos negativos —falta de educación, de dominio del español, de zapatos, de baños o de otras posesiones materiales—.[141] Y, como en el pasado, estos criterios cambian constantemente, al cambiar la sociedad mexicana y crear una nueva desiderata cultural.

Por lo tanto, existe un amplio abanico de prejuicios y discriminaciones, incluso desafiando a la ideología oficial. Las lenguas in-

dígenas son promovidas oficialmente, pero no oficialmente son mal vistas. Los naranjeños "afirman que también saben tarasco, o manifiestan culpa cuando su habla es imperfecta. Por otro lado, los tarascos monolingües de Acajo son blanco de burlas y mucha gente evita usar la lengua indígena por temor a que en la calle les digan 'indios'".[142] Lo mismo ocurre con la ropa: una mujer indígena desdeña la falda tradicional "porque su marido no quiere que ella o sus hijas se vistan como 'indias'".[143] Y, en cuanto a la religión, Agustín Gómez, miembro de una de las "cinco familias" de Oscar Lewis, "opinaba que [Rosa, su esposa] seguía siendo tan atrasada como 'india', más que él, en asuntos religiosos", ya que escatimaba en los gastos del ritual católico.[144]

Continúa también la añeja práctica de "blanquearse", reforzada por los estereotipos del cine, la televisión y la publicidad. Las preferencias estéticas de las elites literarias de antaño ("pueden hallarse en casi todos nuestros poetas indígenas o mestizos, ellos mismos de piel oscura, el ardiente elogio de las manos blancas y las pálidas mejillas de la amada", señaló Vasconcelos) se convierten en la especialidad de las telenovelas de hoy.[145] Naranja fue testigo del "romántico suicidio de una joven cuya madre no la dejó casarse con un sobrino de Primo Tapia [el agrarista indio] porque era 'demasiado indio'". Los caciques de Naranja, de hecho, se han inclinado a practicar la exogamia étnica (lo mismo han hecho los presidentes mexicanos; ningún presidente, según me dicen fuentes confiables, se ha casado con una mujer de piel más oscura que él).[146]

Sobre todo, los indígenas siguen sometidos a la discriminación informal, basada en el prejuicio antiindio, arraigado en el subsuelo de la cultura mexicana. La gente de Hueyapan está "agudamente consciente de seguir siendo indio, porque constantemente son llamados así por los fuereños".[147] En la Sierra de Puebla, los mestizos todavía se autollaman "gente de razón"; los indígenas

que hablan náhuatl son "coyotes".[148] Abundan otros términos peyorativos, sobre todo "indio" e "indito": no hay "indios" en Mérida, comentó Redfield en la década de 1930, "excepto cuando el término se convierte en un epíteto dirigido a cualquier persona de clase baja, especialmente si es de complexión oscura o de comportamiento tosco".[149] La práctica no ha muerto. En el Valle del Mezquital, por ejemplo, gran parte del racismo de viejo arraigo sigue vivo: los otomíes "siempre han sido negligentes [...] son personas difíciles, reacias *por raza*"; "son *medio burros*, les falta preparación"; "el otomí es gente *relegada por naturaleza*". Y, de nueva cuenta nos encontramos con el nativo perezoso: "el problema principal que plante gran parte de la clase dominante cita es el de la apatía, holgazanería e incultura de la población india".[150]

Vale la pena agregar que la información del Valle del Mezquital no revela un apego uniforme al estricto racismo biológico por parte de los no indígenas; más bien el racismo biológico se asocia con imputaciones más vagas del atraso de los indígenas que, para algunos, está determinado por el ambiente, para otros es corregible mediante la educación. En esa medida, quizá, el indigenismo oficial puede haber dejado una marca, pero el peso de la evidencia apoya la afirmación hecha antes, en términos más abstractos; es decir, la desaparición del racismo biológico de ningún modo significa el fin del racismo, que puede atribuirse a otros factores, y que probablemente sobreviva, independientemente de los virajes en la ideología oficial, siempre y cuando las circunstancias sociopolíticas sean propicias.

El conflicto entre la ideología oficial y las circunstancias sociopolíticas atrapa a los indígenas —todavía víctimas de categorías impuestas externamente— en un dilema. La ideología oficial proclama su mérito, e incluso su superioridad (de ahí el fenómeno del indigenismo instrumental); pero las circunstancias sociopolí-

ticas muestran reiteradamente la realidad del prejuicio. Los indígenas "son discriminados por ser indios y, al mismo tiempo, son admirados por ser 'el alma verdadera' de México, prueba viviente de la noble herencia prehispánica de México".[151] El dilema es aparente tanto en el plano individual como en el colectivo, y una consecuencia recurrente en el último caso es la frecuente polarización de las comunidades indígenas no según los criterios políticos convencionales de izquierda y derecha, sino más bien en términos de un conflicto entre modernizadores y tradicionalistas, entre los que se alían con las fuerzas de la aculturación y aquéllos que se aferran a la tradición; entre quienes, en el Tepoztlán de la década de 1920, fueron conocidos como los "correctos" y los llamados "tontos".[152]

De este modo, el indigenismo oficial pudo haber suavizado —o cuando menos silenciado— algunos de los anteriores excesos del racismo biológico durante su esplendor, pero contenía sus propias contradicciones, que lo llevaron a crear su propia fórmula racista, y se enfrentó con una porfiada sociedad racista. No hay duda de que el racismo ha disminuido desde los tiempos de Díaz, pero esto ha sido sobre todo el resultado de una rápida aculturación, estimulada por la movilización social y el desarrollo económico. El "problema indio" se ha vuelto más manejable principalmente porque, en efecto, el número de indígenas se ha reducido de manera relativa, y porque, se puede agregar, los problemas alternativos se han agudizado. Pero ahí donde todavía hay indígenas, el racismo permanece y el decreto gubernamental no puede eliminar el racismo en México como tampoco lo puede hacer en Gran Bretaña o en Estados Unidos. El decreto del gobierno es necesario pero está lejos de ser una condición suficiente para su eliminación. Los teóricos raciales del porfiriato pueden estar olvidados en estantes polvosos, pero la práctica cotidiana que racionalizaron sus teorías continúa, y es probable que así siga has-

ta que cambien radicalmente las circunstancias sociopolíticas que la nutren, o hasta que la identidad étnica indígena se vuelva socialmente neutral, es decir, hasta que las formas de subordinación étnicamente pautadas sean completamente sustituidas por relaciones de clase, proceso que está muy avanzado, pero que todavía está lejos de concluir. Si el cambio radical no resuelve el "problema indio", el "desarrollo" ininterrumpido eventualmente lo extirpará por completo.

REFERENCIAS

Archivos

Archivo General de la Nación, Presidentes, Lázaro Cárdenas (AGN, LC).

Archivo General de la Nación, Presidentes, Plutarco Elías Calles (AGN, PEC).

Periódicos

El Demócrata

El Reformador

Bibliografía

Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada: Sonora y la Revolución Mexicana*, México, Siglo xxi, 1985.

_____, "The Relevant Tradition: Sonoran Leaders in the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Obra polémica*, México, inah, 1976.

_____, *Teoría y práctica de la educación indígena*, México, sep, 1973.

_____, "Prólogo", en Alfonso Caso, *La comunidad indígena*, México, sep, 1971.

_____, *La población negra de México, 1519-1810*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1946.

_____, "The Indian and the Mexican Revolution", conferencia, University of Texas, s.f.

Altman, Ida y James Lockhart (eds.), *Provinces of Early Mexico: Variants of Spanish American Regional Evolution*, Berkeley, University of California Press, 1976.

Alvarado, Salvador a Carranza, 25 de enero de 1916, en Isidro Fabela, *Documentos históricos de la revolución mexicana*, 27 tt., México, fce, 1960-1973.

Alvarado, Salvador, *La reconstrucción de México. Un mensaje a los pueblos de América*, 3 tt., México, A. Ballescá y Cía., 1919.

Banton, Michael, "The Concept of Racism", en Sami Zubaida (ed.), *Race and Racialism*, Londres, Tavistock, 1970.

Barre, Marie-Chantal, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo xxi, 1983.

Bartra, Roger, "El problema indígena y la ideología indigenista", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. xxxvi, núm. 3, julio-septiembre, 1974.

Bataillon, Claude, "Note sur l'indigénisme au Méxique", en Françoise Morin, *Indianité, ethnocide, indigénisme en Amérique Latine*, París, Editions du Centre Nacional de la Recherche Scientifique, 1982.

Beaucage, Pierre, "Comunidades indígenas de la Sierra Norte de Puebla", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. xxxvi, 1974.

Benjamin, Thomas L., *Passages to Leviathan: Chiapas and the Mexican State, 1981-1947*, tesis de doctorado, Michigan State University, 1981.

Bonfil Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1981.

Brading, David A., "Manuel Gamio and Official Indigenismo in Mexico", *Bulletin of Latin American Research*, vol. vii, núm. 1, 1988.

_____, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, Centre of Latin American Studies, 1985.

_____, *Prophecy and Myth in Mexican History*, Cambridge, Centre for Latin American Studies, 1984.

Bulnes, Francisco, *El porvenir de las naciones hispanoamericanas ante las recientes conquistas de Europa y Norteamérica*, México, Imprenta de M. Nava, 1899.

Cabrera, Luis, "El balance de la revolución", en *La revolución es la revolución*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1977.

Campbell, Hugh G., *La derecha radical en México, 1929-1949*, México, sep, 1976.

Caso, Alfonso, *La comunidad indígena*, México, sep, 1971.

Córdova, Arnaldo, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1973.

Cumberland, Charles C., "The Sonoran Chinese and the Mexican Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. xl, núm. 2, mayo, 1960, pp. 191-211.

Diario de los debates del Congreso Constituyente, 2 tt., México, Talleres Gráficos de la Nación, 1960.

Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México, México, Porrúa, 1986.

Friedlander, Judith, *Being Indian in Hueyapan: A Study of Forced Identity in Contemporary Mexico*, Nueva York, St. Martin's Press, 1975.

Friedrich, Paul, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1986.

_____, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1977.

Gamio, Manuel, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1960 [1916].

_____, "The Indian Basis of Mexican Civilization", en José Vasconcelos y Manuel Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago, University of California Press, 1926.

Gay, Peter, *Freud for Historians*, Nueva York, Oxford University Press, 1985.

Gómez, Marte R., *Vida política contemporánea: cartas de Marte R. Gómez*, 2 tt., México, fce, 1978.

González Navarro, Moisés, "Mestizaje in Mexico in the Nineteenth Century", en Magnus Mörner (ed.), *Race and Class in Latin America*, Nueva York, Columbia University Press, 1971, pp. 145-155.

_____, *Historia moderna de México*, t. iv, *El porfiriato. La vida social*, México, Hermes, 1970, pp. 150-177.

González y González, Luis, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xv, *Periodo 1934-1940. Los días del presidente Cárdenas*, México, El Colegio de México, 1981, pp. 117-128.

Gould, Stephen J., *Ever since Darwin: Reflections in Natural History*, Harmondsworth, Penguin, 1986.

Guerra, François-Xavier, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 tt., París, L'Harmattan, 1985.

Hackett Fischer, David, *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*, Nueva York, Harper and Row, 1970.

Helg, Aline, "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies and Popular Reaction", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas, 1990.

Hernández Díaz, Jorge, "Relaciones interétnicas contemporáneas en Oaxaca", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé

(eds.), *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, INAH, 1986, pp. 310-315.

Hu-DeHart, Evelyn, "Immigrants to a Developing Society: The Chinese in Northern Mexico 1875-1932", *Journal of Arizona History*, vol. XXI, núm. 3, otoño, 1980.

Hussein Alatas, Syed, *The Myth of the Lazy Natives: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and its Function in the Ideology of Colonial Capitalism*, Londres, Frank Cass, 1977.

Jacques, Leo M., "Have Quick More Money than Mandarins: The Chinese in Sonora", *Journal of Arizona History*, vol. XVII, núm. 2, verano, 1976.

Joseph, Gilbert M., *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1880-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Katz, Friedrich (ed.), *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional, 1891-1893*, México, Universidad Iberoamericana, 1986.

Kearney, Michael, "Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance", ponencia presentada en el taller "Rural Revolt, the Mexican State and the United States: Historical and Contemporay Views", University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, febrero de 1986.

Knight, Alan, "Mexican Peonage: What Was It and Why Was It?", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVIII, núm. 1, mayo, 1986.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Krauze, Enrique, *Porfirio Díaz*, México, FCE, 1987.

_____, *Caudillos culturales en la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1976.

Lévi-Strauss, Claude, "Race and History", en Leo Kuper (ed.), *Race, Science and Society*, Nueva York, Columbia University Press, 1975.

Lewis, Oscar, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, Londres, Souvenir Press, 1976.

_____, *Pedro Martínez: A Mexican Peasant and His Family*, Londres, Panther Books, 1969.

Livingstone, Frank, "On the Non-Existence of Human Races", en Ashley Montagu (ed.), *The Concept of Race*, Nueva York, Free Press of Glencoe, 1964, pp. 46-60.

Lombardo Toledano, Vicente, *El problema del indio*, México, sep, 1973.

Maria y Campos, Armando, *Múgica: crónica biográfica*, México, Cía. de Ediciones Populares, 1939.

Marino Flores, Anselmo, "Indian Population and Its Identification", en Manning Nash (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, t. vi, *Social Anthropology*, Austin, University of Texas Press, 1975.

Marroquín, Alejandro, *Balance del indigenismo. Informe sobre la política indígena en América Latina*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1972.

México: seis años de actividad nacional, México, Secretaría de Gobernación, 1946.

Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, A. Carranza, 1909.

Montagu, Ashley, *Race, Science and Humanity*, Nueva York, Van Nostrand, 1963.

Morin, Françoise, "Indien, indigénisme, indianité", en F. Morin, *Indianité, ethnocide, indigénisme en Amérique Latine*, París, Editions du Centre Nacional de la Recherche Scientifique, 1982.

_____, "Indianité et état", en F. Morin, *Indianité, ethnocide, indigénisme en Amérique Latine*, París, Editions du Centre Nacional de la Recherche Scientifique, 1982.

Nolasco, Margarita, "Los indios de México", en Susana Glantz (ed.), *La heterodoxia recuperada: en torno a Ángel Palerm*, México, fce, 1987.

Nutini, Hugo G. y Betty Bell, *Ritual Kinship: The Structure and Historical Development of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala*, 2 tt., Princeton, Princeton University Press, 1980.

Paz, Octavio, *The Other Mexico: Critique of the Pyramid*, Lysander Kemp (trad.), Nueva York, Grove Press, 1972.

Peña, Guillermo de la, "Orden social y educación indígena en México: la pervivencia de un legado colonial", en Susana Glantz (ed.), *La heterodoxia recuperada: en torno a Ángel Palerm*, México, fce, 1987, pp. 286-299.

Powell, T. G., "Mexican Intellectuals and the Indian Question, 1876-1911", *Hispanic American Historical Review*, vol. xlviii, núm. 1, febrero, 1968, pp. 19-36.

Raat, William D., "Ideas and Society in Don Porfirio's Mexico", *The Americas*, vol. xxx, núm. 1, julio, 1973, pp. 32-53.

Ramos, Samuel, *Profile of Man and Culture in Mexico*, Peter G. Earle (trad.), Austin, University of Texas Press, 1975 [1934].

Reck, Gregory G., *In the Shadow of Tlaloc: Life in a Mexican Village*, Harmondsworth, Penguin, 1978.

Redfield, Robert, *The Folk Culture of Yucatán*, Chicago, University of Chicago Press, 1950.

_____, *Tepoztlán, a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1946.

Rex, John, "The Concept of Race in Sociological Theory", en Sami Zubaida (ed.), *Race and Racialism*, Londres, Tavistock, 1970.

Romanell, Patrick, *Making of the Mexican Mind*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1971.

Said, Edgard W., *Orientalism*, Nueva York, Pantheon, 1978.

Salvucci, Richard J., *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economic History of the Obrajes, 1539-1840*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Sierra, Justo, *The Political Evolution of the Mexican People*, Austin, University of Texas Press, 1969.

Simpson, Eyler N., *The Ejido: Mexico's Way Out*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1937.

Sinkin, Richard, *The Mexican Reform, 1855-1876: A Study in Liberal Nation-Building*, Austin, University of Texas Press, 1979.

Stabb, Martin S., "Indigenism and Racism in Mexican Thought, 1857-1911", *Journal of Inter-American Studies*, vol. I, núm. 4, octubre, 1959, pp. 405-443.

_____, *In Indian Mexico: A Narrative of Travel and Labor*, Chicago, Forbes, 1908.

Stavenhagen, Rodolfo, "México: minorías étnicas y política cultural", *Nexos*, 19 de julio de 1979.

_____, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI, 1971.

Taylor, William, *Drink, Homicide and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, Stanford University Press, 1979.

Thorne, Christopher, *Allies of a Kind: The United States, Britain and the War against Japan, 1941-1945*, Nueva York, Oxford University Press, 1978.

Van den Berghe, Pierre L., *Race and Racism: A Comparative Perspective*, Nueva York, Wiley, 1967.

Vasconcelos, José, *Memorias, Ulises criollo, La tormenta*, México, fce, 1982.

_____, "The Latin-American Basis of Mexican Civilization", en José Vasconcelos y Manuel Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1926.

_____ y Manuel Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1926.

_____, *La raza cósmica, misión de la raza iberoamericana*, París, Agencia Mundial de Librería, 1925.

Vaughan, Mary Kay, *The State, Education and Social Class in Mexico, 1880-1928*, DeKalb, Northern Illinois Univesity Press, 1982.

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1969.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America*, Austin, University of Texas Press, 1990, pp. 71-128. Traducción de Silvia L. Cuesy y Sandra Luna.

[2] Los cuatro fueron escritores prolíficos así como activos administradores. A continuación, sus trayectorias básicas: Manuel Gamio (1883-1960): antropólogo y arqueólogo pionero; subsecretario de Educación, 1925; primer director del Instituto Indigenista Interamericano (1942-1960); considerado "verdadero iniciador del moderno indigenismo en México y el Continente" (*Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, México, Porrúa, 1986, p. 1143). José Vasconcelos (1881-1959): filósofo, intelectual revolucionario y activista político; rector de la Universidad Nacional; secretario de Educación (1921-1924); fallido candidato presidencial, 1929; director de la Biblioteca de México, 1940. Alfonso Caso (1896-1970): arqueólogo e indigenista; descubridor de Monte Albán; director del Museo Nacional, 1933-1934, de la Escuela Nacional Preparatoria, 1938, y del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1939-1944; rector de la Universidad Nacional, 1944-1945. Gonzalo Aguirre Beltrán (1908-1996): médico; director de asuntos indigenistas, Secretaría de Educación, 1946-1952; diputado federal, Veracruz, 1961-1964; director del Instituto Nacional Indigenista, 1971-1972.

[3] José Vasconcelos, *La raza cósmica, misión de la raza iberoamericana*, París, Agencia Mundial de Librería, 1925; Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, México, A. Carranza, 1909.

[4] Pierre L. van den Berghe, *Race and Racism: A Comparative Perspective*, Nueva York, Wiley, 1967, pp. 55-56.

[5] Ashley Montagu, *Race, Science and Humanity*, Nueva York, Van Nostrand, 1963, p. III.

[6] John Rex, "The Concept of Race in Sociological Theory", en Sami Zubaida (ed.), *Race and Racialism*, Londres, Tavistock, 1970, pp. 37-38.

[7] Frank Livingstone, "On the Non-Existence of Human Races", en Ashley Montagu (ed.), *The Concept of Race*, Nueva York, Free Press of Glencoe, 1964, pp. 46-60; Stephen J. Gould, *Ever since Darwin: Reflections in Natural History*, Harmondsworth, Penguin, 1986, cap. 8, pt. A.

[8] Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México, 1519-1810*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1946.

[9] En la jerga genética, tal "estasis nomenclatural" no podía ocuparse de un "sistema claramente dinámico" (Gould, *Ever since Darwin*, p. 236). Véanse Anselmo Marino Flores, "Indian Population and Its Identification", en Manning Nash (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, t. VI, *Social Anthropology*, Austin, University of Texas Press, 1975, p. 14; Gonzalo Aguirre Beltrán, *Obra polémica*, México, INAH, 1976, p. 127.

[10] Richard J. Salvucci, *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economic History of the Obrajes, 1539-1840*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 18.

[11] Enrique Krauze, *Porfirio Díaz*, México, FCE, 1987, p. 8; Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986, t. I, pp. 3-4. La fuente es de un estadounidense, pero uno que había vivido en México por 24 años, cuyos puntos de vista podrían concordar con los de la elite mexicana.

[12] De ahí el viejo refrán, "el dinero blanquea". F. Fuenzalida, citado por Françoise Morin, "Indien, indigénisme, indianité", en F. Morin, *Indianité, ethnocide, indigénisme en Amérique Latine*, París, Editions du Centre Nacional de la Recherche Scientifique, 1982, p. 4.

[13] Robert Redfield, *The Folk Culture of Yucatán*, Chicago, University of Chicago Press, 1950, pp. 13, 79; Paul Friedrich, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1986, p. 185.

[14] Hugo G. Nutini y Betty Bell, *Ritual Kinship: The Structure and Historical Development of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala*, 2 tt., Princeton, Princeton, University Press, 1980, t. I, p. 13.

[15] Manuel Gamio, *Forjando patria*, México, Porrúa, 1960, pp 171-181.

[16] *Ibidem*, pp. 9, 171-181; Gonzalo Aguirre Beltrán, "Prólogo", en Alfonso Caso, *La comunidad indígena*, México, SEP, 1971, p. 20.

[17] F. Rodríguez Cabo al Departamento de Trabajo, 30 de septiembre de 1935, AGN, LC, Presidentes, 533.4/12; Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1981, p. 21.

[18] Judith Friedlander, *Being Indian in Hueyapan: A Study of Forced Identity in Contemporary Mexico*, Nueva York, St. Martin's Press, 1975, p. 77.

[19] Oscar Lewis, *Pedro Martínez: A Mexican Peasant and His Family*, Londres, Panther Books, 1969, p. 28; véase también Gregory G. Reck, *In the Shadow of Tlaloc: Life in a Mexican Village*, Harmondsworth, Penguin, 1978, p. 57.

[20] Alejandro Marroquín, *Balance del indigenismo. Informe sobre la política indígena en América Latina*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1972, p. 8.

[21] Alfonso Caso, *La comunidad indígena*, México, SEP, 1971, pp. 10-11, 89-90.

[22] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 72-73.

[23] Bonfil Batalla, *Utopía y revolución*, p. 19. Al respecto, véase Guillermo de la Peña, "Orden social y educación indígena en México: la pervivencia de un legado colonial", en Susana Glantz (ed.), *La heterodoxia recuperada: en torno a Ángel Palerm*, México, FCE, 1987, pp. 286-299.

[24] Ida Altman y James Lockhart (eds.), *Provinces of Early Mexico: Variants of Spanish American Regional Evolution*, Berkeley, University of California Press, 1976, p. 99; William Taylor, *Drink, Homicide and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, Stanford University Press, 1979.

[25] Eyler N. Simpson, *The Ejido: Mexico's Way Out*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1937, p. 243; Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 83-100.

[26] Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1977, pp. 47, 51; John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1969, p. 243.

[27] Womack, *Zapata*, pp. 100-102; Gamio, *Forjando patria*, pp. 176-177. Un indicio del erróneo entendimiento del zapatismo por parte de Gamio se deja ver en su apreciación de ese revolucionario que ha "comprendido el problema zapatista e ideado los medios adecuados para resolverlo", a saber, Pablo González, el corrupto azote de Morelos, p. 181.

[28] Claude Bataillon, "Note sur l'indigénisme au Méxique", en F. Morin, *Indianité, ethnocide*, p. 93 (véase nota 11).

[29] Gamio, *Forjando patria*, pp. 93, 174; Marroquín, *Balance del indigenismo*, p. 59.

[30] "El indigenismo no representa ni la ideología del indio ni la del español, sino más bien la del mestizo" (Gonzalo Aguirre Beltrán, "The Indian and the Mexican Revolution", conferencia, University of Texas, s.f., p. 1).

[31] Gamio, *Forjando patria*, pp. 22, 25, 94-95.

[32] Van den Berghe, *Race and Racism*, pp. 29, 55; Moisés González Navarro, "Mestizaje in Mexico in the Nineteenth Century", en Magnus Mörner (ed.), *Race and Class in Latin America*, Nueva York, Columbia University Press, 1971, pp. 145-155.

[33] Rodolfo Stavenhagen, "México: minorías étnicas y política cultural", *Nexos*, 19 de julio de 1979, p. 13. Véase también la crítica de Rex a la tesis reduccionista de clase de Oliver C. Cox en Rex, "The Concept of Race", p. 42; y Jorge Hernández Díaz, "Rela-

ciones interétnicas contemporáneas en Oaxaca", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (eds.), *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, INAH, 1986, pp. 310-315.

[34] Aguirre Beltrán, *Obra polémica*, pp. 35-40; Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1973, pp. 53-54, 63-64; Moisés González Navarro, *Historia moderna de México*, t. IV, *El porfiriato. La vida social*, México, Hermes, 1970, pp. 150-177.

[35] Justo Sierra, *The Political Evolution of the Mexican People*, Austin, University of Texas Press, 1969, p. 368.

[36] Syed Hussein Alatas, *The Myth of the Lazy Natives: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and its Function in the Ideology of Colonial Capitalism*, Londres, Frank Cass, 1977; Alan Knight, "Mexican Peonage: What Was It and Why Was It?", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVIII, núm. 1, mayo, 1986, pp. 55-56; nótense los interesantes ejemplos educativos ofrecidos por Mary Kay Vaughan, *The State, Education and Social Class in Mexico, 1880-1928*, DeKalb, Northern Illinois Univesity Press, 1982, pp. 26-29.

[37] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 88; Womack, *Zapata*, p. 41.

[38] Knight, "Mexican Peonage", pp. 61-73.

[39] Sierra, *The Political Evolution*, pp. 352, 368.

[40] Martin S. Stabb, "Indigenism and Racism in Mexican Thought, 1857-1911", *Journal of Inter-American Studies*, vol. I, núm. 4, octubre, 1959, pp. 405-443; T. G. Powell, "Mexican Intellectuals and the Indian Question, 1876-1911", *Hispanic American Historical Review*, vol. XLVIII, núm. 1, febrero, 1968, pp. 19-36; William D. Raat, "Ideas and Society in Don Porfirio's Mexico", *The Americas*, vol. XXX, núm. 1, julio, 1973, pp. 32-53.

[41] Vaughan, *The State*, cap. 2; Peña, "Orden social", pp. 306-307.

[42] Frederick Starr, *In Indian Mexico: A Narrative of Travel and Labor*, Chicago, Forbes, 1908, p. 100.

[43] Para un estimulante análisis de la tradición del indigenismo de elite, véase David A. Brading, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, Centre of Latin American Studies, 1985.

[44] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 10.

[45] Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada: Sonora y la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 59-66.

[46] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 18; Womack, *Zapata*, pp. 41-42, 63. Estudios recientes han revelado, a nivel de los ejecutivos estatales, un claro viraje que fue de los gobernadores tipo caudillo, populares, locales, de los primeros años del porfiriato, a los gobernadores más cosmopolitas, elitistas y "plutócratas" de las décadas de 1890 y 1900. Este cambio, de populistas a plutócratas, estuvo asociado a actitudes de la elite más abiertamente altivas y racistas: véase Friedrich Katz (ed.), *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional, 1891-1893*, México, Universidad Iberoamericana, 1986,

p. 21, y François-Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 tt., París, L'Harmattan, 1985, t. I, pp. 94-95.

[47] Caso, *La comunidad indígena*, p. 127.

[48] *Diario de los debates del Congreso Constituyente*, 2 tt., México, Talleres Gráficos de la Nación, 1960, t. I, p. 703. Sobre un historial de la política indigenista en la década de 1920, véase Simpson, *The Ejido*, cap. 16.

[49] Gamio, *Forjando patria*, pp. 73, 175; Aguirre Beltrán, *Obra polémica*, p. 27; Caso, *La comunidad indígena*, p. 23: "para Gamio como para Caso, la arqueología en nuestro país como su función práctica predominante ha dotado a los mexicanos de una identidad, esto es, de raíces en el pasado más remoto". David A. Brading, "Manuel Gamio and Official Indigenismo in Mexico", *Bulletin of Latin American Research*, vol. VII, núm. 1, 1988, pp. 87-88, exagera el deseo de Gamio de "destruir la cultura nativa que había emergido durante periodo colonial".

[50] Programa de Acción del Departamento de Asuntos Indígenas, 10 de septiembre de 1936, AGN, LC 545.2/5.

[51] Aguirre Beltrán, "The Indian" (véase nota 29).

[52] Así, por una parte, Cárdenas subrayaba la necesidad de dar "gran atención" al problema indígena (lo que puede decirse que hizo), pero, al mismo tiempo, se inclinaba hacia la posición del "occidentalismo de izquierda", al afirmar que "el programa de emancipación del indígena es, en esencia, el de la emancipación del proletariado de cualquier país, pero sin olvidar las condiciones especiales de su clima, de sus antecedentes y de sus necesidades, que le dan una peculiar fisonomía" (Luis González y González, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XV, *Periodo 1934-1940. Los días del presidente Cárdenas*, México, El Colegio de México, 1981, pp. 117-128).

[53] Octavio Paz, *The Other Mexico: Critique of the Pyramid*, Lysander Kemp (trad.), Nueva York, Grove Press, 1972, p. 91.

[54] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. XV-XVI, y cap. 7.

[55] Vicente Lombardo Toledano, *El problema del indio*, México, SEP, 1973, pp. 82, 94, 101; Aguirre Beltrán, "Prólogo", p. 27.

[56] Aguirre Beltrán, "Prólogo", pp. 33-36, discute a Van Zantwijk vs. Caso; y Aguirre Beltrán, *Obra polémica*, pp. 173-227, refuta críticas radicales recientes al indigenismo tradicional lanzadas por aquéllos que denuncian la aculturización y afirman la nacionalidad de grupos indígenas, "cuya ideología indigenista niega el derecho a una existencia cultural separada" (*ibidem*, p. 220).

[57] Bonfil Batalla, *Utopía y revolución*, p. 30; Marie-Chantal Barre, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo XXI, 1983.

[58] Luis Cabrera, "El balance de la revolución", en *La revolución es la revolución*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1977, p. 282; Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 166-167.

[59] Gamio, *Forjando patria*, p. 159; Gonzalo Aguirre Beltrán, *Teoría y práctica de la educación indígena*, México, SEP, 1973.

[60] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 68, 129-131.

[61] *Ibidem*, pp. 135-136, 155; Gilbert M. Joseph, *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1880-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 220-224.

[62] Cabrera, "El balance de la revolución", p. 281; Van den Berghe, *Race and Racism*, pp. 55-56; Caso, *La comunidad indígena*, p.109.

[63] Aline Helg, "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies and Popular Reaction", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas, 1990, pp. 12, 66. Para México, 1910 marcó no sólo el centenario de la Independencia y el estallido de la revolución; también señalaba —según se ha dicho— "el inicio del periodo contemporáneo del pensamiento mexicano", una ruptura que entraña un rechazo del positivismo y del "cientismo", un regreso al idealismo, al misticismo y al bergsonianismo, y cierto énfasis en la cultura latinoamericana compartida. El Ateneo de la Juventud (1909) es considerado la institución que inició este viraje intelectual que, si bien tuvo poca conexión directa con la revolución, sin duda dio impulso a nuevos puntos de partida en la filosofía política, como el indigenismo. Véase Patrick Romanell, *Making of the Mexican Mind*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1971, pp. 56-66; y Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1976, p. 51.

[64] Véase nota 39.

[65] Joseph, *Revolution from Without*, pp. 107-109; Thomas L. Benjamin, *Passages to Leviathan: Chiapas and the Mexican State, 1981-1947*, tesis de doctorado, Michigan State University, 1981, pp. 137-141. La respuesta de las elites revolucionarias a su confrontación con "lo indio" varió. "En la dura lucha que sostuvimos contra los soldados de la reacción", recordó más tarde el general Felipe Dusart, "pudimos adquirir un profundo conocimiento del problema de nuestra raza india"; "afortunadamente", coincidió un académico, "la fase violenta de la revolución provocó la exacta e indisputable revelación de que el indio es una fuerza activa en nuestra nacionalidad" (discurso de Dusart, 18 de octubre de 1975; Rafael Molina Betancourt a Cárdenas, "al margen de las afirmaciones presidenciales sobre el problema social de la incorporación indígena en la vida nacional", 30 de junio de 1936, ambos AGN, LC 545.3/147). Pero compárese la opinión contemporánea de Ciro B. Ceballos, un prominente propagandista carrancista, que habló a favor de las consecuencias benéficas del triunfo revolucionario de "los fronterizos", a menos que resultara "al ponerlos en íntimo contacto con el resto de la población mexicana... [los fronterizos] adquirieran los vicios de los [otros], llevándolos a la degeneración, sino es que a la transformación, de las condiciones esenciales de su actual e indisputable superioridad racial" (*El Demócrata*, 18 de enero de 1916).

[66] Salvador Alvarado a Carranza, 25 de enero de 1916, en Isidro Fabela, *Documentos históricos de la Revolución mexicana*, 27 tt., México, FCE, 1960-1973, t. V, pp. 22-23.

[67] Benjamin, *Passages to Leviathan*, pp. 229-230.

[68] Héctor Aguilar Camín, "The Relevant Tradition: Sonoran Leaders in the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cam-

bridge, Cambridge University Press, 1980, p. 94.

[69] Córdova, *La ideología*, pp. 270-273.

[70] Caso, *La comunidad indígena*, pp. 63, 103.

[71] Richard Sinkin, *The Mexican Reform, 1855-1876: A Study in Liberal Nation-Building*, Austin, University of Texas Press, 1979; Córdova, *La ideología*, pp. 46-62.

[72] Caso, *La comunidad indígena*, p. 110.

[73] Para políticos activos como Calles, Obregón o Alvarado, el lema era "la reconstrucción nacional", fin para el que Calles predicaba "un robusto nacionalismo, por encima de todo; y un firme y enérgico propósito de hacer patria" (Córdova, *La ideología*, pp. 274, 384). Sobre las variaciones intelectuales acerca de este tema, véase Krauze, *Caudillos culturales*, pp. 106, 201-202, 212-218, 220-221. Romanell (*Making*, p. 63) concluye que la "rehabilitación cultural" iniciada en 1910 por el Ateneo de la Juventud, "es la expresión ideológica de la Revolución mexicana, en la medida en que la revolución signifique un *descubrimiento* de México *por* los mexicanos, así como también una *recuperación* de México *para* los mexicanos".

[74] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, p. 373; Caso, *La comunidad indígena*, pp. 101-102.

[75] Brading, *The Origins*, pp. 53-54; David A. Brading, *Prophecy and Myth in Mexican History*, Cambridge, Centre for Latin American Studies, 1984, p. 67.

[76] Gamio, *Forjando patria*, pp. 5-6, 98.

[77] Brading, *Prophecy*, pp. 64-71, ofrece un análisis sucinto y perceptivo de Molina Enríquez.

[78] Citado por Cabrera, "El balance de la revolución", p. 282.

[79] *El Reformador* (fundado y editado por Andrés Molina Enríquez), núm. 31, 18 de septiembre de 1936, AGN, LC 545. 3/147.

[80] Cabrera, "El balance de la revolución", p. 282.

[81] Lind, un ex gobernador de Minnesota de ascendencia sueca, no sólo sostuvo la superioridad de la raza "teutona" sobre las "latinas", sino también la de los mestizos norteños de México sobre los indígenas del sur; este segundo juicio fue recibido calurosamente por los carrancistas racistas como Ceballos (*El Demócrata*, 18 de enero de 1916).

[82] José Vasconcelos, "The Latin-American Basis of Mexican Civilization", en José Vasconcelos y Manuel Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1926, pp. 83, 92-94, *passim*.

[83] Gamio, *Forjando patria*, p. 96; Aguirre Beltrán, *Teoría y práctica*, p. 24.

[84] Gamio, *Forjando patria*, p. 94.

[85] *Ibidem*, pp. 96-97.

[86] Simpson, *The Ejido*, pp. 243, 535 *ss.*

[87] Caso, *La comunidad indígena*, p. 105, cita "los valores positivos" de la cultura indígena que deberían ser protegidos y conservados durante el proceso de aculturación que propugna; entre ellos están el "trabajo comunal, la obligación de realizar servicios [y] el respeto a las autoridades naturales", ¡una lista polémicamente normativa!

[88] Marvin Harris, citado por Michael Banton, "The Concept of Racism", en Sami Zubaida (ed.), *Race and Racialism*, p. 27.

[89] Los supuestos racistas que subyacen a la alta política estan bien ilustradas en Christopher Thorne, *Allies of a Kind: The United States, Britain and the War against Japan, 1941-1945*, Nueva York, Oxford University Press, 1978, pp. 4-11, 167-168, *passim*.

[90] El racismo revertido aparente no sólo existió cuando las jerarquías convencionales de mérito "racial" fueron revertidas dogmáticamente, sino también —aunque de manera más sutil— cuando se afirmaban diferencias "raciales" (frente a las jerarquías), a menudo con un punto de vista que muestra las contribuciones culturales distintivas de diferentes "razas". "Aprobar el concepto de raza aparentando mostrar que los grandes grupos étnicos que constituye la especie humana en su conjunto han hecho, como tal, sus particulares aportaciones a nuestra herencia común [...] simplemente resultarían en una revocación de la doctrina racista. Atribuir características psicológicas especiales a las razas biológicas, como una definición positiva se aleja tanto de la verdad científica como una definición negativa" (Claude Lévi-Strauss, "Race and History", en Leo Kuper (ed.), *Race, Science and Society*, Nueva York, Columbia University Press, 1975, p. 95).

[91] Gamio, *Forjando patria*, pp. 7-8, 12-13, 21, 24, 94. En los textos que escribió una década después, Gamio aún conservaba sus supuestos raciales: mientras que "las características raciales" de la población nativa mesoamericana original eran "normales", el posterior mestizaje indígena/español, carente "de tendencias sociales, éticas o eugenésicas", era "discordante" y anormal, lo que continuó hasta el siglo XIX (cuando "la hibridación todavía era algo anormal y antisocial [...] una convergencia de lo malo de ambas razas, no de lo bueno"). Además, incluso hoy las diferencias entre blancos e indígenas "sigue siendo extremadamente patológica, anatómica [y] psicológicamente..." (Gamio, "The Indian Basis of Mexican Civilization", en José Vasconcelos y Manuel Gamio, *Aspects*, pp. 105, 119, 124). A la luz de esto, así como a la de su propia evidencia, resulta difícil ver cómo David Brading llega a la conclusión de que Gamio pudo "escapar al determinismo genético que entonces afectaba al pensamiento social en México" ("Manuel Gamio", p. 79).

[92] Gamio, *Forjando patria*, p. 21.

[93] *Ibidem*, p. 23.

[94] Vasconcelos y Gamio, *Aspects*, pp. 84-87, 97. Vienen a la mente paralelismos con la tesis de Gilberto Freyre sobre el colonialismo lusobrasileño.

[95] Salvador Alvarado, *La reconstrucción de México. Un mensaje a los pueblos de América*, 3 tt., México, A. Ballescá y Cía., 1919, t. I, pp. 339, 383-384.

[96] Gómez Morin ve a México como "el baluarte de la raza" frente a Estados Unidos; Marte Gómez celebra la comprensión de Vasconcelos de "nuestro futuro racial"; Múgica invoca "la sangre azteca que... se derramó generosamente a través de los siglos... en busca de los más altos ideales, corre fogosamente frente a los problemas de raza". Véanse Krauze, *Caudillos culturales*, p. 250; Marte R. Gómez, *Vida política contemporánea: cartas de Marte R. Gómez*, 2 tt., México, FCE, 1978, t. I, p. 22; Armando Maria y Campos, *Múgica: crónica biográfica*, México, Cía. de Ediciones Populares, 1939, pp. 292, 295.

[97] Samuel Ramos, *Profile of Man and Culture in Mexico*, Peter G. Earle (trad.), Austin, University of Texas Press, 1975, pp. 11, 27, 30-32, 40-41, 63-64, 87, 102, 119-120. El "egipcianismo" de Ramos sugiere, obviamente, comparaciones con las imputaciones de "orientalismo" que los críticos occidentales hicieron a la sociedad islámica, véase Edgard W. Said, *Orientalism*, Nueva York, Pantheon, 1978.

[98] Carlos Marín Foucher, "Iniciativa para crear el servicio militar obligatorio del indio", junio de 1938, AGN, LC 545.3/147.

[99] F. Rodríguez Cano al Departamento de Trabajo, 30 de septiembre de 1935, AGN, LC 533.4/12.

[100] Ramón P. Denegri, "La tragedia biológica y social de nuestros indígenas", s.f. (¿1938?), AGN, LC 545.3/147.

[101] Gamio, *Forjando patria*, pp. 18, 22, 107, 140-141; Vasconcelos y Gamio, *Aspects*, p. 116; Cabrera, "El balance de la revolución", p. 282. La jerarquía racial, sobre la que especuló Francisco Bulnes y que se ha considerado (con razón) como un ejemplo fundamental del pensamiento racial porfiriano, puso énfasis en la alimentación como factor determinante, véase Francisco Bulnes, *El porvenir de las naciones hispanoamericanas ante las recientes conquistas de Europa y Norteamérica*, México, Imprenta de M. Nava, 1899, cap. 1; Banton, "The Concept of Racism", p. 25, cita como "el primer racista" a Robert Knox, el anatomista de Edimburgo, "sostenía que cada raza se adaptaba a un hábitat".

[102] Banton, "The Concept of Racism", pp. 17, 31.

[103] Rex, "The Concept of Racism", p. 39.

[104] Rex, "The Concept of Racism", p. 50.

[105] Caso, *La comunidad indígena*, p. 93.

[106] Gamio, *Forjando patria*, pp. 21, 95.

[107] Ramos, *Profile of Man*, pp. 30, 34, 37-40, 56, 119-120. ¿Es un grotesco uso indebido de la teoría psicoanalítica el equiparar colectividades sociales, como "México", con individuos, para inferir así la existencia de un inconsciente colectivo, de traumas infantiles colectivos, etcétera? Yo había asumido que tales inferencias ya habían sido generalmente descartadas por historiadores y psicoanalistas por igual: "los últimos rastros de las nociones de Freud sobre la mente 'racial' de disposiciones psicológicas colectivas heredadas que abundan en su obra han sido eliminadas por sus sucesores como recordatorios redundantes, casi vergonzosos, de las supersticiones del siglo XIX

acerca de una 'alma colectiva'" (Peter Gay, *Freud for Historians*, Nueva York, Oxford University Press, 1985, pp. 146-147); véase también David Hackett Fischer, *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*, Nueva York, Harper and Row, 1970, pp. 192-195. Sin embargo, Gay se propone invalidar este consenso al desarrollar —de manera no del todo convincente— el argumento de Freud de que la psicología individual y la social son, para cualquier propósito práctico, idénticas" (Gay, *Freud*, p. 159 y cap. 5, *passim*).

[108] Marroquín, *Balance del indigenismo*, p. 10.

[109] Bonfil Batalla, *Utopía y revolución*, p. 36; Morin, "Indien, indigenism, indianité", p. 5; y Morin, "Indianité et état", en F. Morin, *Indianité ethnocide*, pp. 260, 263.

[110] Roger Bartra, "El problema indígena y la ideología indigenista", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. XXXVI, núm. 3, julio-septiembre, 1974, p. 462.

[111] Tales atribuciones psicológicas son consideradas, de forma legítima, deterministas si admiten cierta transformación —gradual, generacional—, Rex señala ("The Concept of Race", pp. 50-51) que "la distinción entre sistemas de fe determinista e indeterminista no es absoluta y... que bien se pueden hallar suposiciones deterministas en una teoría de tipo indeterminista. De esta forma, se puede decir que un grupo de personas no están todavía listas en términos de educación o de desarrollo económico para asumir iguales derechos, pero si se sostiene también que se espera que el grupo en cuestión no avance económica o educativamente durante 25, 50 o 100 años, la creencia opera deterministamente. Las atribuciones psicológicas colectivas parecerían ser aún menos mutables y, por lo tanto, aún más estrictamente deterministas. Los argumentos empíricos en contra de tales atribuciones son muchos Friedlander (*Being Indian in Hueyapan*, p. 106), sostiene con razón que el hueyapeño promedio, iletrado y hablante de náhuatl, "nunca ha oído hablar de Quetzalcóatl, Tláloc o alguna otra deidad prehispánica"; la alfabetización y la educación son requisitos obligados para tales adquisiciones culturales.

[112] Córdova, *La ideología*, pp. 80-81; Gamio, *Forjando patria*, p. 11. Los puntos de vista de Gamio sobre el protestantismo parecen haber variado: *cf.* Brading, "Manuel Gamio", p. 86.

[113] Vasconcelos y Gamio, *Aspects*, pp. 11,14; y José Vasconcelos, *Memorias, Ulises criollo, La tormenta*, México, FCE, 1982, p. 6.

[114] Aguirre Beltrán, *Obra polémica*, pp. 46-47; Gamio, *Forjando patria*, p. 153.

[115] Charles C. Cumberland, "The Sonoran Chinese and the Mexican Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. XL, núm. 2, mayo, 1960, pp. 191-211.

[116] González Navarro, *Historia moderna*, t. XV, pp. 166-172; Cabrera, "El balance de la revolución", p. 281; Evelyn Hu-DeHart, "Immigrants to a Developing Society: The Chinese in Northern Mexico 1875-1932", *Journal of Arizona History*, vol. XXI, núm. 3, otoño, 1980, p. 283.

[117] Hu-DeHart, "Immigrants", p. 289; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 207-208.

[118] Jesús Garza, secretario del Comité de Salubridad Pública de San Pedro (Coahuila) ProRaza, al presidente Calles, 3 de diciembre, 1924, AGN, Plutarco Elías Calles (PEC) 104-CH-16.

[119] Leo M. Jacques, "Have Quick More Money than Mandarins: The Chinese in Sonora", *Journal of Arizona History*, vol. XVII, núm. 2, verano, 1976, p. 205.

[120] Van den Berghe, *Race and Racism*, pp. 29-30.

[121] Hu-DeHart, "Immigrants", pp. 294-295; Jacques, "Have Quick More Money", pp. 204, 207.

[122] Comunicación personal de William French, con base en una investigación realizada en Parral, Chihuahua.

[123] Se hace evidente otro paralelismo: la expropiación por parte de los regímenes nacionalistas en África Oriental a comerciantes e intermediarios asiáticos, que se habían vuelto prósperos en simbiosis con los intereses comerciales coloniales, como hicieron los chinos con las grandes compañías estadounidenses en el norte de México. En ambos casos, el nacionalismo consciente justificó el ataque contra la pequeña burguesía "extranjera", ataque que prometía reducir las ventajas políticas y económicas a las nuevas elites nacionalistas (en ambos casos, también, los intereses corporativos vinculados en esta simbiosis se libraron del oprobio racista y resistieron bastante bien las presiones económicas nacionalistas). Los paralelismos con África Oriental incluirían las políticas de "kenianización" de la década de 1960 y la expulsión de los asiáticos en Uganda en la de 1970. Ambas redundaron en beneficio de los regímenes nacionalistas/populistas; y ninguna de las dos afectó la "dependencia" básica de estas economías frente al capital multinacional. Las ventajas a corto plazo, justificadas por una teoría racista, permitieron de este modo una nimia nacionalización, que es probable fuera económicamente contraproducente y que ocurrió en detrimento de una nacionalización estructural más seria. En ciertos aspectos, la sinofobia mexicana fue, como el antisemitismo alemán, un "socialismo de tontos".

[124] Alvarado, *La reconstrucción de México*, t. I, pp. 148-149.

[125] Hu-DeHart, "Immigrants", p. 292.

[126] Adolfo Sirateire *et al.*, Cucurpe, Sonora, al presidente Calles, 14 de marzo de 1925, AGN, PEC 104-CH-16; felicitando al presidente por la "enérgica actitud que ha mostrado en apoyo a la campaña antichina".

[127] Hugh G. Campbell, *La derecha radical en México, 1929-1949*, México, SEP, 1976, pp. 51-52, 68, 125, 127. Al igual que sus contrapartes europeas, la derecha radical secular mexicana de la década de 1930 combinó el antisemitismo con la antipatía hacia el comunismo y un ferviente nacionalismo que, en el caso mexicano, alegaba orígenes "revolucionarios" (compárese con el fascismo italiano) y que se sumó a las tradiciones de sinofobia de la década de 1920. Además, en tiempos más recientes, grupos siriolibaneses han sufrido ataques racistas, por ejemplo, en Juchitán, en el Istmo de Tehuantepec.

[128] Caso, *La comunidad indígena*, pp. 109, 155: "La sociedad mexicana rechaza toda discriminación racial"; Cabrera, "El balance de la revolución", p. 281: "En México, los prejuicios de raza, por fortuna, no existen"; Van den Berghe, *Race and Racism*, p. 55: "El concepto de raza se ha vuelto casi completamente ajeno a la cultura mexicana".

[129] Aguirre Beltrán, "Prólogo", p. 39.

[130] Brading, *Prophecy*, p. 71.

[131] Una revisión gubernamental de las políticas educativas indigenistas de las décadas de 1930 y 1940 concluyó en 1946 que "los centros educativos [así establecidos]... llevan a cabo un esfuerzo completamente inadecuado ante la magnitud de la tarea que deben enfrentar"; *México: seis años de actividad nacional*, México, Secretaría de Gobernación, 1946, p. 174; Peña, "Orden social", p 313, está de acuerdo.

[132] "La partida de los jefes de familia en busca de trabajo en las zonas cafetaleras [de Chiapas] da un gran impulso a la incorporación del indio a un estado civilizado" (F. Rodríguez Cabo al Departamento de Trabajo, 30 de septiembre de 1935, AGN, LC 533.4/12). Los estudios sobre la migración a Estados Unidos con frecuencia destacan el mismo punto.

[133] La migración estacional ha servido para canalizar recursos a las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas o de Perú, contribuyendo así a perpetuar tanto las comunidades como su cultura "india". Recientemente, la extensa migración de los trabajadores mixtecos de Oaxaca a la frontera norte ha resultado en la formación de una comunidad mixteca consciente en la frontera, véanse Michael Kearney, "Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance", ponencia presentada en el taller "Rural Revolt, the Mexican State and the United States: Historical and Contemporay Views", Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, San Diego, febrero de 1986; Margarita Nolasco, "Los indios de México", en Susana Glantz (ed.), *La heterodoxia recuperada*, pp. 349-350.

[134] Bartra, "El problema indígena", pp. 476-478; Bonfil, *Utopía y revolución*, pp. 42-43.

[135] Redfield, *The Folk Culture*, pp. 66-67; véase también Rodolfo Stavenhagen, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI, 1971, p. 238.

[136] Los comentarios de un cacique en el Valle del Mezquital, citados en Bartra, "El problema indígena", p. 462.

[137] Stavenhagen, "México: minorías étnicas", p. 23. Incluso antes de que se erigiera en la década de 1960 el espectacular edificio del Museo Nacional de Antropología, su predecesor, el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, era considerado —por los indigenistas— como "la institución más auténticamente nacional de la República", un símbolo material de valores étnicos e identidad nacional, memorándum de la Organización de los Indios de la República a Cárdenas, enero de 1938, AGN, LC 545.3/147.

[138] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 159-161.

[139] Bartra, "El problema indígena", pp. 467, 475.

[140] Friedrich, *The Princes of Naranja*, p. 146: "un asunto fundamental siguió siendo si alinearse con un linaje indio tarasco o en términos de alguna especie de clase no étnica".

[141] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, p. 71.

[142] Friedrich, *The Princes of Naranja*, p. 185.

[143] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, p. 30 (aunque la fecha de esta declaración no queda clara).

[144] Oscar Lewis, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, Londres, Souvenir Press, 1976, p. 68.

[145] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 77-79; Vasconcelos y Gamio, *Aspects*, p. 38.

[146] Friedrich, *The Princes of Naranja*, pp. 121, 186.

[147] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. XV, 76.

[148] Pierre Beaucage, "Comunidades indígenas de la Sierra Norte de Puebla", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. XXXVI, 1974, p. 144. Se pueden ofrecer otros ejemplos similares.

[149] Redfield, *The Folk Culture*, p. 75; véase también Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, pp. 72, 148; Bartra, "El problema indígena", pp. 461-467.

[150] Bartra, "El problema indígena".

[151] Friedlander, *Being Indian in Hueyapan*, p. XVII.

[152] Robert Redfield, *Tepoztlán, a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1946, p. 68.

LA MENTALIDAD Y EL *MODUS OPERANDI* DEL ANTICLERICALISMO REVOLUCIONARIO[1]

En un pasaje breve pero sugerente de la monumental *La cristiada*, Jean Meyer presenta un pequeño esbozo del hombre revolucionario anticlerical de la década de 1920: norteño, urbano, profesional —funcionario, abogado, comerciante, negociante, doctor, farmacéutico o maestro—, partidario del gobierno de los sonorenses, admirador de Estados Unidos, simpatizante del protestantismo si no es que protestante de hecho, y muy probablemente masón.[2] Estos "hombres del norte" —formulación de Pesqueira— miraban con desdén al "viejo México": el México católico, indígena, campesino, plagado de curas del viejo corazón de la Colonia.[3] Con el triunfo de los constitucionalistas y la llegada al gobierno del grupo Sonora, los hombres y los valores del norte se impusieron en el centro; el resultado que Meyer relata con elocuencia fue la cristiada, la resistencia del "viejo" México a esta abrupta imposición cultural y política.

La cristiada era el tema de mayor interés para Meyer, por lo que su análisis del anticlericalismo es necesariamente limitado y algunos dirían que sesgado.[4] No obstante, sigue siendo uno de los mejores que tenemos, además ha sido influyente. En la misma proporción en que los historiadores han rehabilitado a los cristeros —argumentando que no eran peones de los terratenientes reaccionarios, sino actores populares con ideas y objetivos propios—, también se han inclinado a denigrar a sus oponentes anticlericales. Así, la imagen de un Estado autoritario anticlerical, que pisotea las costumbres y creencias populares, se ha ampliado de Plutarco Elías Calles a Lázaro Cárdenas desde la década de 1920 hasta la de 1930.[5] El debate consecuente ha logrado agitar alguna vez las grandilocuentes aguas de la historia político-religiosa de México. La vieja ortodoxia revolucionaria —un Estado

ilustrado que lucha de parte del pueblo oprimido contra una Iglesia reaccionaria— se ha derrumbado;[6] la historia revisionista prefiere destacar las tendencias totalitarias del Estado, su desenfrenada corrupción y arrogancia, y la resistencia popular que enfrentó desde un campesinado robusto, autónomo y con temor de Dios. Si acaso había peones, no eran campesinos católicos ignorantes, sino agraristas desafortunados, víctimas de la nueva leva del Estado revolucionario. El revisionismo ha hecho girar la rueda también en el otro sentido: si los dirigentes católicos de la leyenda revolucionaria eran perversos manipuladores, que usaron la religión como un mecanismo para resistirse a la reforma agraria, los caudillos anticlericales de finales de la segunda década y principios de la tercera del siglo XX atacaron a la Iglesia por razones igualmente instrumentales: su política distraía a la gente del lamentable estado de la economía mexicana y encauzaba el resentimiento popular hacia el embudo del anticlericalismo.[7] El anticlericalismo era tanto una táctica como una creencia. De cualquier forma, la tropa, cristera o revolucionaria, sucumbió a la manipulación "desde arriba"; las auténticas penurias de los campesinos —el hambre de tierra, la poca paga, el desempleo— fueron cínicamente explotadas por las maquiavélicas elites. La jerarquía católica alentó a los campesinos a embriagarse con "el opio del pueblo", mientras el Estado revolucionario embotaba su razonamiento con la marihuana del anticlericalismo.

En este artículo quiero revalorar el anticlericalismo revolucionario, partiendo de las mismas bases de Jean Meyer. Con esto, espero acreditar el anticlericalismo revolucionario con la misma diversidad y autonomía que el catolicismo; es decir, que espero distinguir lo que es calculado e instrumental de lo que es "orgánico", y constituye un fin en sí mismo, para así diferenciar "ideología" de "intereses" y/o "cultura" de "economía" (y de "poder", agregaría yo).[8] De este modo, necesariamente habré de decir al-

go sobre los opositores del anticlericalismo, los católicos políticos,[9] pues estos dos antagonistas colectivos fueron responsables, ambos, de hacer crecer el conflicto desde los primeros años del siglo XX hasta su tercera década, y la historia es necesariamente dialéctica. Sin embargo, también exhiben un extraño parentesco: sus opiniones sobre la masa de mexicanos sin partido declarado por cuyos corazones y almas luchaban eran curiosamente parecidas; sus motivaciones revelaban una incómoda combinación de convicción ideológica y un interés propio material o político, preocupación común por austeros valores morales que se contraponían a la cultura popular de México, a menudo alborotadora y rabelaisiana.

La diversidad del anticlericalismo es evidente. Una manera útil de ver el fenómeno es diacrónicamente, pues una narrativa a lo largo del tiempo sugiere una evolución distinta, en la medida en que nacen anticlericalismos nuevos —en general más radicales— y se sobreponen a las formas más viejas, más moderadas. Como atinadamente observa Meyer, y como lo confirman ciertos estudios recientes, por ejemplo los de William Taylor,[10] los orígenes del anticlericalismo liberal y revolucionario se encuentran en la Colonia, sobre todo entre los reformadores borbónicos. Pese a algunas denuncias sueltas, por lo general eran católicos, no ateos librepensadores, y creían que la Iglesia católica tenía un papel qué desempeñar como aliada del absolutismo ilustrado, pero se adherían no sólo a los valores de la Ilustración, sino también a las nociones galicanas y aun jansenistas de la supremacía del Estado. Para ellos la Iglesia debía ser un aliado dependiente, no un socio igual al poder secular, y ciertos aspectos del catolicismo mexicano, ofensivos para la sensibilidad ilustrada y, más grave aún, para la *realpolitik* de la monarquía, debían ser combatidos: fiestas con embriagueces y alborotos, órdenes monásticas retrógradas, sangrientos rituales de penitencia.[11] Igual que sus suce-

sores liberales y revolucionarios —a su manera, hijos también ellos de la Ilustración—, los reformadores borbónicos procuraron limpiar y enderezar al rebelde pueblo mexicano y, con esta idea en la cabeza, creían que debían subordinar a la Iglesia. No causa sorpresa que el anticlericalismo borbón haya provocado resistencia (por ejemplo en Guanajuato, en 1767),[12] pérdida de la legitimidad política y divisiones en el interior de la Iglesia que afloraron en la insurgencia de 1810.[13]

Tal vez menos significativa —y ciertamente menos conocida— sea una veta de anticlericalismo popular que atraviesa la época colonial, cuyos vínculos con las formas posteriores liberal y revolucionaria han sido poco atendidos.[14] Igual que el anticlericalismo popular del Medioevo europeo, esta variante se concentra en los curas corruptos y avariciosos, aquéllos que exigían cuotas exageradas, expropiaban tierras indígenas, explotaban la mano de obra indígena o reprimían duramente la religiosidad popular —así fuera "católica" o "pagana" o "sincrética"—.[15] La historia colonial está, pues, repleta de ejemplos de anticlericalismo popular: curas con denuncias en su contra, que fueron atacados, expulsados del pueblo y, muy rara vez, asesinados.[16] Los casos más extremos y violentos ocurrieron durante las grandes rebeliones, como la de los tepehuanes, los pueblos o los tzeltales.[17] Puede objetarse que estos rebeldes nunca fueron debidamente convertidos y que su protesta fue una especie de resistencia anticolonial primaria, que no puede calificarse de anticlericalismo.[18] Sin embargo, aún en estos casos, la resistencia se basaba parcialmente en nociones católicas heterodoxas.[19] Los rebeldes no repudiaban el cristianismo en su totalidad, sino más bien la forma perversa que éste adoptaba bajo el control de sacerdotes y frailes codiciosos. Muchas de las protestas menores de los pueblos durante el periodo colonial presentan una moderación y una discriminación aún mayores.[20] La capacidad de ser católico y a la vez

denunciar al cura a voz en cuello es, desde luego, bastante común en todas partes, y en el México colonial reflejaba la realidad estructural de la vida religiosa: los curas escaseaban en el territorio y en los poblados dispersos gran parte de la actividad religiosa quedaba en manos de gente lega. Como es comprensible, los curas que abusaban de su autoridad o repudiaban las creencias locales no tardaban en ser considerados parásitos pasajeros.

Sin embargo, también hubo, al parecer, cierta medida de descreimiento popular —evidente en la blasfemia escatológica, no en el escepticismo razonado— que iba más allá de los ataques específicos en contra de los malos párrocos. Naturalmente, la reincidencia y el "paganismo" de los indígenas eran acusaciones frecuentes. Pero, según el convincente argumento de William Taylor, para el siglo XVIII gran parte de México había sido efectivamente "cristianizado" y el paganismo puro había sido desplazado hacia los lejanos confines del norte y sureste de Nueva España, o a las profundidades de las montañas.[21] Por lo tanto, el descreimiento popular asumía formas que no podrían reconocerse como indígenas o paganas, sino que —de la misma forma que las creencias heterodoxas del molinero Menocchio de Ginzburg—[22] reflejaban una especie de materialismo terrenal, autodidacta, hostil a todas las religiones trascendentes. Lo encontramos, pues, entre españoles, negros y mestizos.[23] Para finales del periodo colonial, las expresiones de descreimiento rabelaisiano parecen surgir con bastante regularidad pese al estricto control de las autoridades clericales y seculares.[24]

No hace falta decir que estos fenómenos no puedan cuantificarse; no puedo afirmar que fueran generalizados, ni puedo establecer ninguna conexión lineal entre la falta de fe de las últimas etapas de la Colonia y el anticlericalismo revolucionario posterior. Simplemente, quiero plantear que México era ideológicamente más diverso de lo que a veces se sugiere, y que las tradi-

ciones anticlericales tienen hondas raíces, especialmente en ciertos grupos y comunidades. De manera analítica, pueden discernirse tres tipos de tradición anticlerical: *i)* el reformismo borbón, que es indiscutible y que bien puede considerarse el antepasado directo del anticlericalismo liberal y revolucionario: una corriente elitista, racionalista de opinión, que se alimentaba de fuentes ilustradas; *ii)* el anticlericalismo popular, muchas veces indígena, que se dirigía contra curas opresores específicos —sin embargo actuaba dentro de un marco cada vez mayor de ortodoxia católica— y *iii)* una subcorriente de disidencia —con todo respeto hacia Lucien Febvre, podríamos llamarla "escepticismo rabelaisiano"— que combinaba el anticlericalismo con (al parecer) una disidencia del sentido común más profunda que se manifestaba en bromas escatológicas, maldiciones y ocasionales exabruptos blasfemos.[25] Sigue siendo poco clara la forma en que estas tradiciones nutrieron el anticlericalismo más desarrollado —aunque oficial— de las pasadas dos centurias. Pero creo que podría ser un error ver el anticlericalismo posterior a la Independencia como algo que surgió de la nada en el siglo XIX, de manera similar a Palas, Atenea emergiendo completamente formada de la cabeza de Zeus, pues tuvo sus antecedentes y sus antecesores.

El proyecto de reforma borbón estaba plagado de contradicciones. En términos económico-políticos, adolecía de las contradicciones de la "revolución desde arriba" de Barrington Moore: intentaba "modernizar" aspectos de Nueva España —comercio, impuestos y usos populares— reteniendo simultáneamente rasgos "tradicionales", como el sistema de castas y la dependencia colonial.[26] Podemos expresarlo en términos más filosóficos o ideacionales: los reformadores borbones querían llevar el resplandor de la Razón a los oscuros rincones de la sociedad colonial que reprobaban —los repartimientos de comercio y la religiosidad popular—, mientras resguardaban otros —el absolutismo monárqui-

co y la dominación colonial de las luces de la Razón—. Sin embargo, con la Independencia, la luz se filtró al edificio entero. Alrededor de 1830, la república había reemplazado a la monarquía, el sistema de castas había sido nominalmente abolido y, como lo han demostrado varios estudios recientes, los mexicanos, incluidos los plebeyos, habían comenzado a pensar y actuar como ciudadanos, como poseedores de derechos individuales y portadores colectivos de la soberanía popular.[27] La Iglesia, que surgió de la Independencia más débil en términos de riqueza y números, aunque más fuerte por haber escapado del Real Patronato, habría de ser sometida a un minucioso escrutinio. Dos generaciones de liberales se daban ahora a la tarea de reducir los fueros de la Iglesia y sus bienes. Su objetivo —podríamos decir el objetivo del anticlericalismo— era separarla del Estado, confinar la religión al ámbito privado y permitir que las actividades públicas, políticas y económicas de México se desarrollaran en un escenario neutral, donde no cupieran privilegios corporativos ni religiosos. El anticlericalismo liberal, en México como en Italia, aspiraba a "una Iglesia libre en un Estado libre".[28] La mayoría de estos liberales anticlericales eran católicos, inclusive católicos devotos; los párrocos a veces figuraban como dirigentes liberales: Juan Álvarez juró lealtad a la Constitución liberal de 1857 postrado ante un altar.[29] Pamela Voekel plantea —quizá de manera un tanto forzada— que los valores religiosos sostenían el liberalismo del siglo XIX: Lizardi, Mier y Mora eran los hijos, no del secularismo de la Revolución francesa, sino del "catolicismo ilustrado".[30] Y en parte gracias a la política obtusa de los conservadores clericales, los liberales acabaron triunfando e imponiendo su proyecto anticlerical —moderado en términos generales— en el país, que seguía siendo abrumadoramente católico. La Iglesia y el Estado fueron separados y se desamortizaron los bienes de la primera.

Porfirio Díaz se reconcilió con la Iglesia, desde luego haciéndose de la vista gorda ante las infracciones a la constitución, y el benigno clima del porfiriato permitió a la Iglesia mexicana experimentar un notable resurgimiento social y cultural, aparejado con las tendencias de la iglesia universal en todas partes.[31] La educación católica y las asociaciones laicas comenzaron a expandirse y a prosperar. Para algunas ciudades de provincia, quizá especialmente en el centro-occidente del país, el porfiriato fue, por ende, un periodo en el que prevalecieron la estabilidad social, el progreso económico y la autoridad clerical.[32] Todo esto llegaría a una conclusión traumática con la revolución. No debe sorprender que algunos católicos recordaran con nostalgia aquellos buenos tiempos, antes de que la serpiente del anticlericalismo revolucionario entrara en el Edén.

La reconciliación de Díaz con la Iglesia fue un acto de equilibrio, que ofendió a ambos extremos políticos. Los católicos militantes, que nunca aceptaron la constitución, comenzaron a ejercitar su músculo político; en 1900 el obispo de San Luis Potosí declaró impolíticamente que las Leyes de Reforma eran letra muerta.[33]

También los liberales protestaron ante la reaparición de las amenazas clericales, evidentes en las violaciones a las citadas leyes y la creciente influencia del Vaticano. Los protestantes, espiritistas y masones engrosaban el coro anticlerical.[34] Los liberales militantes formaron el Partido Liberal Mexicano (PLM), en cuyo programa de 1906 se manifestaba un anticlericalismo radical. Varios enfrentamientos menores —como Velardeña, 1909— demuestran que la política conciliadora de Díaz fue un acto de contención, no una solución definitiva.[35] Efectivamente, tomando en cuenta el avance organizativo de la Iglesia católica —la "segunda conquista espiritual" del porfiriato—, el potencial para un conflicto renovado era aún mayor.

La Revolución de 1910 comenzó con un programa moderado, que no se iba a ningún extremo y no planteaba una amenaza inmediata para la Iglesia. A pesar de que algunos dirigentes revolucionarios albergaban sentimientos anticlericales (citaremos algunos ejemplos más adelante), éstos no tuvieron mayor influencia en el Plan de San Luis o en las propuestas y manifiestos misceláneos que acompañaron el surgimiento del antirreeleccionismo y el maderismo. Una vez más, unos cuantos sacerdotes —aunque no creo que fueran muchos— mostraron simpatía hacia el maderismo; el mismo Francisco I. Madero, aunque difícilmente católico convencional, evitó el anticlericalismo y acogió la movilización política de los católicos del Partido Católico Nacional (PCN).[36] Los rebeldes populares que se unieron a Madero en 1910-1911 y que convirtieron una limitada revuelta política en una revolución social de bases más amplias, rara vez manifestaron un anticlericalismo abierto. Sus intereses eran locales, políticos y agrarios. Querían la autonomía local y en algunos casos la reforma de la tenencia de la tierra. El icónico Plan de Ayala de Emiliano Zapata lo redactó un párroco, aporreando su destartalada máquina de escribir.[37]

Sin embargo, en unos cuantos años, el anticlericalismo surgió como pieza central de la plataforma revolucionaria, consagrado en la Constitución de 1917 y en numerosas leyes y decretos estatales. Entre 1913 y 1917, los curas sufrieron exilios, secuestros a cambio de rescate, encarcelamientos y una serie de nuevas restricciones. Las iglesias se convirtieron en barracas y establos. Álvaro Obregón cercó al clero de Guadalajara y la Ciudad de México, y exigió un rescate a cambio.[38] En Estados Unidos, los activistas católicos coleccionaban, aderezaban y difundían las atrocidades cometidas al sur de la frontera.[39] Aunque exagerada, esta propaganda aprehendió un rasgo esencial de la revolución: una

expresión generalizada, descentralizada y en ocasiones violenta del anticlericalismo.

En este aspecto, el anticlericalismo guarda una vaga semejanza con el agrarismo: comenzó durante los años de la revolución armada como una serie de respuestas caóticas, a menudo localizadas; después de 1917, se congeló en una política oficial, manifiesta en la constitución, en las leyes del Estado y en medios de comunicación con sanción oficial: periódicos, murales y luego la radio.[40] Entre 1917 y 1940, aproximadamente, el anticlericalismo fue un elemento básico del régimen y objeto de la reiterada censura extranjera. La aplicación del anticlericalismo, igual que la del agrarismo, habría de variar según el lugar y el momento: Calles demostró mayor empeño que Obregón o el que luego pondría Cárdenas; según el poder caciquil y la opinión, estados como Tabasco, Veracruz y Sonora presenciaron políticas más enérgicas que, por ejemplo, Puebla o San Luis Potosí. En el asunto del anticlericalismo, tal como en otras políticas, los estados y la Federación no marchaban de consuno; hubo notorios contrastes e inconexiones.[41] No obstante, el avance del anticlericalismo fue asombroso y a menudo radical.

En efecto, el anticlericalismo revolucionario llegó mucho más lejos que su predecesor liberal de mediados del siglo XIX. Mientras que los liberales procuraron la separación Iglesia/Estado, los revolucionarios de la década de 1920 se propusieron controlar a la primera, para poner en práctica una versión actualizada del Real Patronato bajo los modernos auspicios revolucionarios, con la intención incluso de eliminar el catolicismo como un conjunto de creencias y prácticas. Los sacerdotes debían registrarse ante el Estado y su número estaba estrictamente controlado. Se prohibió la educación católica en las primarias y las escuelas secundarias católicas debían ajustarse al plan de estudios estatal, que la tercera década del siglo XX era "socialista". Se conservaron las viejas

prohibiciones que pesaban sobre la religiosidad pública y se hicieron cumplir en no pocas ocasiones; era claro que Calles pretendía llegar mucho más lejos que Benito Juárez. Cuando la jerarquía eclesiástica declaró el cese de todos los servicios eclesiásticos en respuesta a la ley impuesta, Calles —amante de las estadísticas— aplaudió la decisión: por cada semana que permanecieran las campanas en silencio y las puertas de los templos cerradas, la Iglesia perdería, según sus cálculos, 2% de su grey.[42]

El resultado inmediato fue la sangrienta rebelión cristera que, ferozmente reprimida, provocó la devastación del centro-occidente del país. Tras una breve tregua, en 1929, el conflicto se reavivó al cabo de dos años, cuando las autoridades revolucionarias pusieron en práctica una nueva serie de medidas anticlericales. En esta ocasión, la resistencia fue (de algún modo) menos violenta, y la batalla entre la Iglesia y el Estado se libró en las escuelas, las calles, las plazas, la prensa y el nuevo medio de comunicación que era la radio. En la medida en que las organizaciones masivas del catolicismo —lo que aún quedaba de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Política (LNDR), la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), las Damas Católicas, la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF), la Base, la Unión Nacional Sinarquista (UNS) y el Partido Acción Nacional (PAN)— se enfrentaron al estado recientemente "masificado" y sus aliados (Partido Nacional Revolucionario, PNR; Partido de la Revolución Mexicana, PRM; Confederación Regional Obrera Mexicana, CROM; Confederación de Trabajadores de México, CTM y Confederación Nacional Campesina, CNC); el Estado emprendió un esfuerzo sostenido por ganarse el corazón y el espíritu de los mexicanos. La represión se complementó, pues, con políticas anticlericales más constructivas: la escolarización federal, la propaganda masiva, las nuevas fiestas seculares y exhibiciones de iconoclasia perfectamente organizadas. Desde Sonora en el noroeste del país, donde el gobernador (Rodolfo)

Calles desmanteló los altares y destruyó a los pequeños santos de los mayo, hasta Tabasco, en el Golfo de México, donde el gobernador Tomás Garrido promovió una gran cantidad de fiestas seculares y organizó la destrucción didáctica de los crucifijos, se alzó la oleada de anticlericalismo, provocando protestas estridentes en México y más allá de sus fronteras.[43] No fue sino hasta finales de la década de 1930 que cambiaron los vientos, cuando Cárdenas triunfó sobre Calles y tuvo lugar la expropiación petrolera de 1938. La candidatura de Manuel Ávila Camacho —que se proclamaba "creyente"— fue un claro indicio de que el anticlericalismo iba en declive, y su presidencia promovió un nuevo *modus vivendi* entre Iglesia y Estado, que aun cuando distaba mucho de estar completo o de ser mutuamente satisfactorio, al menos evitaba que se recrudeciera el conflicto, en especial ahora que la guerra fría había logrado acercar a estos dos viejos antagonistas.[44]

La historia aquí descrita es bastante conocida, aunque difícilmente sea materia de consenso histórico, pero sigue pendiente la cuestión de la causalidad. ¿Qué sol o qué luna invisible determinaron el flujo y reflujo de esta gran marejada anticlerical? ¿Por qué después de una generación de distensión porfiriana presenció la revolución una renovación —e insólitamente grave— del conflicto entre el Estado y la Iglesia? ¿Qué indujo a una compañía diversa —que comprendía tanto a patriarcas de pueblo de largas barbas como a unas *flappers* un tanto tímidas con el pelo *à la garçon*— a reunirse ante la cámara y reducir a astillas un imponente crucifijo en Tabasco?[45] En términos generales, resulta evidente que el conflicto implicaba a dos bandos que estaban entrelazados en una especie de relación dialéctica; por lo tanto, sería parcial concentrarse en uno solo. Mi principal punto de interés es el lado anticlerical, su conformación y su *modus operandi.* Sin embargo, así como Jean Meyer tuvo que incluir a los anticle-

ricales en su estudio de la cristiada, también yo me referiré —en términos mucho más concretos— al activismo católico en su confrontación con la amenaza nunca antes vista del anticlericalismo revolucionario.

Me ocuparé del anticlericalismo revolucionario bajo dos amplios —y convencionales— encabezados: las causas contingentes y las causas estructurales; y dividiré estas últimas en dos subtítulos: proclividades ideacionales y políticas de masas. El primero se refiere a la ideología, el segundo remite básicamente al poder.

Durante la revolución y el gobierno maderistas, el anticlericalismo brilló por su ausencia. Como ya he dicho, Madero acogió el crecimiento del PCN, al que consideraba una contribución a la naciente democracia mexicana. Ciertamente, en los estados donde medraba dicho partido, había alarma entre sus oponentes liberales y esporádicamente ocurrieron enfrentamientos.[46] Pero en casi todo México esta incipiente confrontación democrática cristiana-liberal era débil, si acaso la había; la política electoral asumía diferentes estilos: personalista, clientelista y por clase social.[47] Y en algunos estados seguían ocurriendo levantamientos sociales y rebeliones, en detrimento de la política electoral y con escasas señales de anticlericalismo popular. Sin embargo, tras el golpe de Victoriano Huerta, en febrero de 1913, el panorama cambió súbitamente: durante 1913-1914, mientras la dispersa coalición constitucionalista lograba unirse y abatir al ejército federal huertista hasta someterlo, los actos de anticlericalismo ya mencionados se sucedieron agolpadamente. Por consiguiente, en lo referente al anticlericalismo, 1913-1914 fue un parteaguas.[48] Si bien es cierto —como sugeriré más adelante— que entraron en juego factores "estructurales" profundos, no podemos ignorar las causas coyunturales de este desarrollo súbito y sorprendente. *Post hoc ergo propter hoc* (después de esto, por lo tanto a consecuencia de) es, como todos sabemos, la sempiterna trampa histó-

rica;[49] pero es difícil escapar a la conclusión de que el golpe de Huerta y el gobierno contribuyeron a generar el anticlericalismo y así, podríamos decir, activar o desencadenar las causas estructurales más profundas. Tal vez el "factor Huerta" simplemente determinó el momento en que ocurrieron las cosas, tal vez era inevitable una oleada anticlerical que desde hacía mucho tiempo estaba dicho que sobrevendría. Pero hasta las causas que determinan el momento en que algo ocurre son significativas, y en mi opinión el factor Huerta fue responsable de mucho más que el momento en el que tuvieron lugar estos acontecimientos.[50]

El factor Huerta fue responsable (creo) de dos líneas de desarrollo: una general, otra específica. En general, el golpe huertista y sus consecuencias —el asesinato de Madero y Pino Suárez, la purga de los funcionarios maderistas, la rápida militarización del gobierno— polarizó radicalmente la política mexicana. La benigna visión que Madero tenía de la política —de carácter humano, sin lugar a dudas— cedió paso a una forma más despiadada de *realpolitik*. Los "halcones" maderistas —entre quienes Venustiano Carranza no era el menor— derrotaron a las "palomas".[51] Así pues, mientras los dirigentes constitucionalistas prometían restablecer la democracia representativa y vengar el asesinato de Madero, acometieron esta misión "constitucionalista" con severa eficiencia, sobre todo en Sonora. Con tal fin, impusieron gravámenes, administraron, confiscaron, exportaron y conformaron grandes ejércitos convencionales.[52] No celebraron elecciones y al final no restauraron la Constitución de 1857. Los enemigos de la causa no podían esperar ahora el trato considerado que les había dado el presidente Madero. Los terratenientes sufrieron la expropiación, los huertistas, la persecución, y los prisioneros fueron fusilados. Por lo tanto, la Iglesia, igual que otros actores considerados reaccionarios, sufrió la polarización y el endurecimiento de la política provocados por el golpe de Huerta.

Más específicamente, la Iglesia no sufrió simplemente una culpa injusta por asociación; hasta cierto punto, obtuvo ciertas retribuciones. Hay muy buenos indicios de que la Iglesia —en forma de obispos, párrocos y PCN— acogió con beneplácito el golpe de Huerta: en Chihuahua, un cura se puso a bailar de alegría, mientras que en Oaxaca se celebró una misa de acción de gracias en La Soledad.[53] Luego, la Iglesia apoyó la administración de Huerta, y en tanto este militarizaba México, la jerarquía y el PCN prestaron su ayuda hasta cierto punto. El PCN apoyó al gobierno en el congreso, incluso después del golpe de estado de octubre.[54] También en las localidades, los católicos prominentes dieron su apoyo al régimen contra la revolución. Es importante subrayar que estos indicios no provienen de la racionalización revolucionaria *ex post facto*; las evidencias son reportajes contemporáneos razonablemente confiables, que antecedieron el empeoramiento del conflicto entre Iglesia y Estado en 1913-1914, cuando ambos bandos incurrieron en mutuas ofensas y acusaciones, agravando la situación. Las posteriores negativas de la Iglesia de tal complicidad suenan huecas.[55]

Entonces, ¿por qué la Iglesia, que hasta ese momento había salido relativamente indemne de los ataques anticlericales y en cierta medida se había visto beneficiada con la democracia liberal maderista, acogió complacida el golpe de Huerta y hasta su gobierno autoritario? Aquí entramos en el terreno firme, pero aún así conflictivo, de la causalidad estructural. ¿Qué predispuso a los católicos a dar su apoyo a Huerta? ¿Y por qué, en medio de la polarización política que sucedió al golpe de Huerta, recogieron los anticlericales revolucionarios el guante con tanto entusiasmo y emprendieron una cruzada anticlerical sin precedentes en la historia de México?

La Iglesia católica mexicana era, desde luego, una organización grande y heterogénea que con todo y su indudable autorita-

rismo, no hablaba por una sola voz. Jean Meyer, seguido por varios historiadores, señala justamente a las diversas corrientes ideológicas que agitaron la Iglesia mexicana durante la década de 1890 y en años posteriores, en particular el "catolicismo social" que en México, como en otros lados, representaba un compromiso católico con la política liberal y la llamada "cuestión social".[56] De ahí que en 1911 los católicos estuvieran bien situados para aprovechar la apertura creada por el régimen de Madero. En efecto, la movilización católica de masas —en forma de partidos, sindicatos, ligas campesinas y otras asociaciones laicas— siguió siendo un rasgo crucial de la política mexicana durante los periodos revolucionarios (como planteo más adelante). Pero la Iglesia mexicana distaba mucho de ser totalmente, o siquiera básicamente, liberal y "social". Hay también abundantes evidencias de la comprometida participación católica en causas conservadoras, lo que difícilmente sorprende dado el tenor de la política católica en Europa o en cualquier otra parte de América Latina.

En parte, el conservadurismo católico representaba una inclinación ideológica hacia el orden, la jerarquía, la propiedad y la estabilidad social; una opción preferencial para la gente acomodada, podría decirse.[57] Se sumaba a lo anterior un profundo recelo de los movimientos radicales —no eran por cierto muy evidentes en el México porfiriano— y una persistente desconfianza hacia la democracia liberal, que la *Rerum Novarum* no logró disipar. Pero este ánimo generalizado se concretaba y se acentuaba en determinadas circunstancias: en las comunidades donde el cura formaba parte de una oligarquía local cuyo poder, posición y propiedades quizá parecieran amenazadas por el avance de la revolución.[58] Por supuesto, la revolución maderista acabó teniendo corta vida y el régimen de Madero fue en general cauto y moderado. Por consiguiente, el desencanto que el líder coahuilense provocó entre los católicos no tuvo por premisa los pecados de

obra que este cometiera —que eran pocos—, sino sus más numerosos y notorios pecados de omisión; no haber restablecido el orden, no haber reprimido la rebelión y el bandidaje, no haber protegido la propiedad y no haber reforzado las amenazadas jerarquías sociales del porfiriato. No causa extrañeza que muchísimos católicos hayan cobrado ánimos con el golpe de Huerta, quien prometía actuar con "mano de hierro" y lograr la paz "cueste lo que cueste".[59] Así, la lógica que llevó a los católicos al huertismo fue básicamente de carácter sociopolítico, un reflejo del entrelazamiento de la Iglesia con la sociedad porfiriana; no fue una respuesta antianticlerical.

Esta lógica sociopolítica persistió mucho tiempo después de 1913: la reforma agraria de la segunda y tercera década, en particular avivó una enérgica oposición clerical, que se abordará más adelante. Los sucesos de 1913-1914 introdujeron una dimensión específicamente anticlerical en el discurso y la práctica revolucionaria, una dimensión que estaba en gran medida ausente en tiempos de Madero. Ahora se estigmatizaba a la Iglesia no sólo como uno más de los muchos partidarios del reaccionario gobierno de Huerta, sino también era un blanco específico por ser portadora de valores reaccionarios, antinacionales. Esto, a su vez, hizo crecer el problema: la Iglesia se sintió víctima y denunció la revolución sin Dios —lo mismo hizo en Estados Unidos—;[60] y con ello confirmó su fama de reaccionaria y antinacional, alentando así nuevas medidas anticlericales. Para que esta dialéctica de confrontación siguiera adelante, los anticlericales debían añadir a la condena general del huertismo y la reacción, una crítica específica contra la Iglesia. Para conseguirlo, era necesario escarbar en las profundas capas del anticlericalismo que se habían asentado por generaciones. El golpe de Huerta determinó el momento —y abasteció parte del combustible, algo de energía para sustentarla e indignación moral—, pero la campaña anticlerical

también provino de causas "estructurales" más profundas, que desglosaré en términos generales, primero como "ideológicas" y luego como "sociopolíticas".

Primero, los anticlericales eligieron una tradición, que aunque vieja seguía en evolución, del pensamiento racionalista ilustrado. Recuperaron a Voltaire, a los filósofos y la Revolución francesa y embistieron como aquéllos que emanciparían a México del oscurantismo, la superstición y las falsas creencias.[61] El catolicismo era el principal de estos sistemas ideacionales retrógrados. Alentaba una actitud amedrentada irracional y fatalista hacia "el universo y la vida social", a la que los anticlericales de la década de 1930 —que ahora se hacían llamar socialistas— oponían un "concepto exacto y racional", basado en la razón y la ciencia.[62] El socialismo en sí mismo era "científico" y formaba parte de "la lucha histórica entre la Religión y la Ciencia".[63] Quizá los anticlericales no fueran los únicos que valoraban la tecnología y la productividad —muchos activistas católicos habrían coincidido con ellos —,[64] pero su fe en el alcance y la función emancipadora de la ciencia era extraordinaria.[65] De ahí que alabaran a científicos e inventores como James Watt, concibieran el mundo en términos de evolución —burdamente en ocasiones— y despotricaran sobre el irracionalismo popular (tanto religioso como supersticioso).[66] Al denunciar los rituales y los milagros católicos, se esforzaban por ridiculizarlos y desenmascararlos. Cierto anticlericalismo recuperó la diversión rabelaisiana de la Colonia —por ejemplo, ataviaban a bueyes y burros como si fueran papas y obispos y cantaban obscenas canciones a altas horas de la noche al obispo de Tepic—, mientras que la estridente iconoclasia de Veracruz, Tabasco o Sonora estaba pensada para revelar a las masas que los milagrosos santos no eran más que trozos de madera o hatos de paja.[67] Asimismo, los anticlericales confiaban en que esta emancipación mental tendría valiosos efectos prácticos. Calles insistía

en que los campesinos necesitaban saber que la sequía debía enfrentarse con prudentes obras públicas, y no paseando santos por los campos abrasados.[68] También necesitaban saber que las pilas de agua, igual que la tos y los estornudos, difunden enfermedades.[69] A mi parecer, este fuerte compromiso con el progreso material —que contrastaba con el otro énfasis material de (algunos) voceros católicos— fue reforzado por la experiencia de la revolución y la depresión de 1930, que alentaron una dedicación casi obsesiva al trabajo, la reconstrucción, la higiene, la templanza y la inversión pública: caminos, ante todo, pero también obras de riego, de electrificación, sanitarias y de remozamiento urbano.[70] No es que los católicos se opusieran a estas mejoras materiales, desde luego que no; pero —lógicamente— era menor el énfasis que ponían en esta redención social terrena, material, que para los revolucionarios lo era todo.

En consecuencia, debemos reconocer que un potente motor del anticlericalismo fue el genuino compromiso ideológico con una serie de valores (*grosso modo*) ilustrados, que eran ampliamente progresistas, racionalistas, científicos y materialistas.[71] Así como los cristeros —y en términos más generales los activistas católicos— actuaban motivados por creencias "relativamente autónomas" de los intereses materiales y no eran simples peones de Roma ni de terratenientes reaccionarios, así también sus opositores anticlericales compartían un conjunto impreciso de ideas "ilustradas" que no podían reducirse simplemente al interés propio. Ambos bandos eran "gente del Libro", que se adhería a la "gran tradición" de su elección: la Iglesia católica y la Biblia por una parte, la Ilustración y la Enciclopedia por la otra. Estas tradiciones necesitaban, desde luego, tanto sus expositores como sus sitios de exposición: curas y púlpitos por un lado; maestros y aulas patriótico-liberales por el otro.[72]

La aplicación de estas ideas —y así la creación del "nuevo" mexicano, hombre, mujer y niño, que sería secular, científica y progresiva— fue extremadamente difícil y sólo parcialmente exitosa. Perduró algo del grandioso proyecto revolucionario (el nacionalismo y el agrarismo, por ejemplo), pero el impulso agresivamente anticlerical y secularizante de las décadas de 1920 y 1930 fue repelido; el hombre, la mujer, el niño "nuevo" no surgieron, y en el proceso, el Estado revolucionario atrajo una oposición continuada —desde los cristeros, los sinarquistas, los padres de familia y un sinfín de grupos informales, sobre todo de mujeres—, que exitosamente resistieron a los esfuerzos oficiales de subvertir su cultura religiosa.[73] La resistencia fue tan enérgica y los esfuerzos tan fútiles en ocasiones, que resulta muy difícil sostener la tesis "instrumental", según la cual el anticlericalismo revolucionario es considerado una trama deliberada para ganar apoyo o distraer la atención de otros problemas apremiantes, como la recesión económica. Haciendo un recuento, el anticlericalismo no se ganó el apoyo de las masas, fue una política o un discurso de minorías que provocó una oposición generalizada; de ahí, en parte, la pragmática retirada de Cárdenas después de 1935.[74] Con todo, durante casi veinte años el estado mexicano, y sobre todo Calles y su camarilla, se tomaron muy en serio el anticlericalismo y se dieron a la tarea de imponerlo, "cueste lo que cueste", como hubiera dicho Victoriano Huerta.[75] A menos que pensemos en Calles y sus colegas como gente de lo más obtusa —lo que Calles no era de ningún modo—, debemos concluir que creían sinceramente en el anticlericalismo, cuya aplicación produciría un México mejor, a los ojos de los anticlericales. No fue una estratagema instrumental sino una auténtica convicción.

Sin embargo, fue una convicción de la minoría. Las ideas y las políticas anticlericales no sólo fueron repudiadas por la Iglesia católica; también fueron rechazadas por muchos mexicanos que

no cabían en ninguno de los dos bandos antagonistas. La religión popular y la superstición siguieron floreciendo a pesar del anticlericalismo ilustrado como de las restricciones del catolicismo oficial; lo mismo que los "vicios" populares condenados igualmente por anticlericales y por católicos: la bebida, el juego, los deportes sangrientos, la holgazanería y la eventual violencia interpersonal. Por añadidura, muchos revolucionarios se mostraban escépticos ante el anticlericalismo, que era en su opinión políticamente costoso —en lo que solían tener razón— o incluso perturbador a título personal, pues agazapados entre las filas oficiales del anticlericalismo había no pocos católicos clandestinos o "compañeros de viaje" del catolicismo o miembros de familias divididas en torno a la cuestión religiosa.[76] También había anticlericales que habían roto con el catolicismo pero no habían dado el salto definitivo hacia el materialismo y el ateísmo. La revolución atrajo, al parecer, a muchos de estos disidentes religiosos: protestantes como Pascual Orozco, Aarón Sáenz y José Trinidad Ruiz, espiritistas como Madero y algunos otros jefes revolucionarios, según dicen; crédulos devotos de santos populares y mesías locales.[77] Como apunto en la conclusión, hasta Calles tuvo que recurrir en 1928 al Niño Fidencio, el curandero.

Claro que esto no era del todo nuevo. Los santos populares y los mesías tienen en México una larga historia,[78] pero los cambios sociales, políticos y económicos del porfiriato parecen haber incrementado el atractivo de la heterodoxia religiosa e intelectual. Esto fue especialmente cierto en el norte, donde la Iglesia establecida era débil —comparemos, por ejemplo, Chihuahua y Tamaulipas con Jalisco y Guanajuato—, y donde una sociedad más porosa y móvil se abría a las ideas heterodoxas, como el protestantismo y el espiritualismo.[79] Por eso Jean Meyer sugiere la tesis weberiana que vincula el protestantismo y el capitalismo.[80] En el México moderno —igual que en Bretaña o en la Alema-

nia de la modernidad temprana— resulta interesante; pero también es notablemente difícil especificarla, en particular en lo relativo a los vínculos causales con el trabajo.[81] Después de todo, el bastión del capitalismo norteño —Monterrey— produjo una dinámica burguesía católica que fue corresponsable de la fundación del PAN en 1939.[82] Guadalajara y Puebla, ciudades "mochas", también tenían fuertes intereses de negocios que imprimieron su huella en la sociedad y la política locales.[83] Así pues, en México, como en Europa Occidental, el capitalismo y el catolicismo no son tan antitéticos.

Sin embargo, sí parece probable que el México porfiriano y revolucionario haya experimentado un crecimiento de la heterodoxia y la disidencia religiosa. Esta tesis es muy compatible con la noción de la segunda "conquista espiritual": las dos se alimentaron mutuamente, en la medida en que la heterodoxia provocó preocupación entre los católicos y espoleó su renovación, mientras que la reafirmación de las ideas y asociaciones católicas generó mayor disidencia, incluyendo el anticlericalismo declarado. También parece probable —como no sé de la existencia de datos cuantitativos, el argumento deberá seguir siendo "impresionista"— que el norte se haya visto desproporcionadamente afectado: de ahí la plétora de movimientos heterodoxos que presenció, en comparación con las regiones ortodoxamente católicas (mochas) como Jalisco, el Bajío y Puebla. Puesto que la revolución también fue —debo hacer aquí la misma advertencia— desproporcionadamente norteña, no asombra que haya llevado parte de la misma huella genética de heterodoxia: protestantismo, espiritismo, masonería y anticlericalismo radical.

También puede ser que estas tendencias, sobre todo el anticlericalismo, se hayan acentuado mediante el contacto de los norteños con el centro y el sur. En otras palabras, no es sólo una cuestión de atributos heredados, sino también de características ad-

quiridas, experenciales, "dialécticas". Al enfrentarse a otras sociedades en las que la autoridad clerical era la más importante —donde, por ejemplo, los indígenas se inclinaban con reverencias y genuflexiones ante los párrocos—, los aventureros de la política dieron rienda suelta a sus inclinaciones anticlericales.[84] Y si los norteños mostraban mayor tendencia hacia la disidencia religiosa, no se debía tanto a un instinto capitalista más desarrollado, sino más bien a que en el norte de México la Iglesia católica siempre fue más débil y, en una zona fronteriza móvil, las ideas heterodoxas podían infiltrarse y circular más libremente. Efectivamente, puede ser que en la vertiginosa vida de la sociedad norteña, entre los rápidos cambios, la inmigración y el ciclo de éxito/fracaso de los negocios, los cultos y las creencias heterodoxos ofrecieran una especie de solaz, sentido e incluso refugio social —compárese con el *sertão* brasileño—.[85] El anticlericalismo y las ideas con él relacionadas sobre trabajo, disciplina y progreso eran, si no me equivoco, parte de una gama más amplia de creencias heterodoxas, no católicas y a veces anticatólicas, que ejercían un encanto especial en el más "anómico" norte. En cambio, en el centro, y especialmente en el centro-occidente de México, la Iglesia establecida era más fuerte históricamente, que encima había sido reforzada por la segunda conquista espiritual, mientras que en el sur, profundamente indígena, las viejas creencias y prácticas "sincréticas" sobrevivieron como si nada, desafiando a los reformadores, fueran católicos o revolucionarios.

Estos argumentos necesariamente son tentativos, pues establecer vínculos entre el cambio social "objetivo", como el ascenso del capitalismo europeo o el desarrollo del norte de México en el porfiriato, y las creencias "subjetivas" sobre Dios, la moralidad y la vida después de la vida, es notoriamente difícil y se corre el riesgo de un burdo reduccionismo —del que, como he dicho, nos hemos librado en el asunto de los cristeros y con respecto al cual

deberíamos ser equilibradamente prudentes al analizar a sus opositores anticlericales—. No obstante, vale la pena hacer mayores esfuerzos. Es cierto que el norte ocupa un lugar especial en la gestación y la transmisión del anticlericalismo revolucionario, pero este fue un fenómeno de amplia penetración, aunque minoritario. En todo México pueden encontrarse figuras clave: Diéguez, en Jalisco; Amaro, en Durango; Múgica y muchos anticlericales menores, en Michoacán; Tejeda y sus amigos, en Veracruz; Garrido Canabal, en Tabasco; Carrillo Puerto, en Yucatán. También pueden identificarse sin dificultad algunas comunidades anticlericales, aun en regiones fundamentalmente católicas (Zitácuaro, por ejemplo).[86] Mientras que el patrón puede parecer disperso, debido a factores "azarosos" como lealtades históricas previas o el desempeño de los funcionarios clericales y anticlericales,[87] puede haber cierta fundamentación interna. Podríamos plantear toscamente que mientras el norte era más heterodoxo y anticlerical, el centro —en específico el centro-occidente— era principalmente católico-clerical, y el sur, en cierta medida, católico-popular en vez de católico-clerical.[88]

Pero dentro de estas regiones esbozadas a grandes rasgos, hay variaciones discernibles. En primer lugar, pareciera que las tierras altas eran más católicas y clericales, mientras que la tierra caliente, las tierras bajas, eran más proclives a la disidencia y el anticlericalismo: este patrón puede verse en Sonora, Veracruz, Michoacán y Colima. El joven Cosío Villegas al trasladarse de la tierra caliente de Colima a las tierras altas de Toluca dejó una sociedad fluida, abierta y relajada —un entorno igualitario y democrático—por una más estricta, mojigata y represora, en donde, decía él, cualquiera que se proclamara ateo o librepensador habría incurrido en un completo ostracismo.[89] Cabe asumir que la causa principal de estas diferencias era el papel histórico de la Iglesia desde la época colonial —tiempos en que las parroquias de

tierra caliente no eran muy queridas ni apreciadas—.[90] El proselitismo porfiriano quizá haya agravado este prejuicio y contribuido a crear una "forma altamente clericalizada, sacramental y parroquial del catolicismo" en las regiones serranas, a lo largo de una amplia curva que descendería desde Zacatecas hasta Puebla, pasando por Jalisco, Michoacán y el Bajío.[91]

Si esto era un patrón antiguo, fue recubierto por una pátina revolucionaria más reciente, producto, en particular, del agrarismo y la educación federal. Resulta claro que las comunidades que se beneficiaron de las políticas revolucionarias estaban más dispuestas a aceptar el anticlericalismo, aun cuando en un principio no hubiera despertado entre ellos gran entusiasmo. El anticlericalismo era el precio de la tierra y las escuelas. A la inversa, naturalmente, era más probable que las comunidades de rancheros, pequeños propietarios o peones de haciendas que repudiaban el agrarismo vieran con buenos ojos a la Iglesia católica y su estridente defensa de los derechos de propiedad. Esto es algo que podríamos llamar el argumento del "tándem", o del anticlericalismo que viaja de polizón en el tren del agrarismo.[92] Sin embargo, creo que puede afinarse un poco más. Las comunidades "revolucionarias" —aquéllas en general bien dispuestas hacia la revolución y el régimen que generó— encajan en dos categorías usuales. En la primera entrarían las que pueden llamarse comunidades "primarias" que encabezaron la revolución armada y, en consecuencia, recibieron beneficios muy pronto, así fueran tierras y cierta medida de empoderamiento político. Los pueblos zapatistas de Morelos serían el caso clásico. Por lo común no eran anticlericales, pero tampoco estaban "clericalizados" y adoptaron una visión realista, recíproca de la revolución: aunque no fue perfecta, trajo consigo beneficios. Podían tolerar cierto grado de anticlericalismo —sobre todo en teoría—, y el empoderamiento local —es decir, la promoción política de los hijos del pueblo— signifi-

caba que estas comunidades podían filtrar y ajustar las iniciativas políticas del "centro". En Morelos, el anticlericalismo no se convirtió en un problema mayor.[93] El análisis de Keith Brewster de la Sierra Norte de Puebla sugiere un patrón similar: el cacicazgo de los barrios tenía una base regional genuina, el nuevo régimen trajo beneficios, entre ellos el orden público —y el anticlericalismo podía ser discretamente afinado.[94] En cambio, encontramos comunidades de movilización revolucionaria "secundaria": aquéllas que no se distinguieron durante la rebelión armada, pero que se adhirieron al callismo o (más probablemente) al cardenismo, atraídos por la promesa de tierras, escuelas y alianzas políticas útiles. Entre los ejemplos se encuentran La Laguna, la margen izquierda del Valle del Yaqui o Chan Kom (en Yucatán), donde el maestro "puede decirse que controla el pueblo".[95] Estas comunidades no necesariamente eran poseedoras de una antigua tradición liberal que pudiera facilitar la conversión revolucionaria; algunas eran comunidades recientes de las haciendas, otras eran pueblos nuevos, "comunidades en construcción".[96] En estas comunidades, donde la autoridad clerical era débil o no existía, la escuela "no chocaba contra un muro de costumbres e intereses establecidos" y el régimen revolucionario encontraba territorio virgen relativamente favorable.[97] Aquí, una generación más joven de activistas revolucionarios —civiles de fresco semblante que llegaban como maestros y no endurecidos veteranos revolucionarios— podían propagar exitosamente un evangelio radical callista (o más comúnmente) cardenista. Por consiguiente, aquí germinarían las semillas del anticlericalismo; o para cambiar la metáfora, el tándem anticlerical más agrarista pedalearía cuesta abajo sin esfuerzo alguno.

Estos argumentos colectivos/estructurales quizá debieran complementarse con un enfoque más individual y cultural. Después de todo, si dejamos de lado tándems y polizones, el anticle-

ricalismo y sus enemigos ideológicos pelearon por recursos ideacionales tanto por los materiales como por el poder político. ¿Será posible dar con las características comunes, pintar un retrato básico de los anticlericales mexicanos? La peculiaridad más común es que eran hombres. Naturalmente, la mayoría de los activistas políticos conocidos y de fama también eran hombres —como todos los sacerdotes católicos, hasta donde sé—. Algunas peticiones católicas, por ejemplo, las enviadas por gente de los pueblos al arzobispo de Oaxaca, también fueron redactadas por hombres.[98] Pero principalmente los anticlericales eran hombres, mientras que las mujeres destacaban más en la causa católica, en palabras de Patience Schell: "dicho sin ambages, el anticlericalismo fue un programa desarrollado por hombres y dirigido a mujeres y niños".[99] Se han identificado y estudiado unas cuantas mujeres anticlericales,[100] pero al parecer el número de mujeres católicas las rebasarían más que sobradamente —de todas las clases, la mayoría de ellas anónimas que se unieron a las asociaciones religiosas, firmaron peticiones, se manifestaron y hasta se alzaron en rebeldía—. Las mujeres generalmente hacían peticiones a favor de sus párrocos y, desde luego, contribuían fuertemente a los boicots católicos de las escuelas federales. No cabe duda de que en los mercados, en la iglesia o en los lavaderos del barrio corrían cuentos sobre niños educados por prostitutas o convertidos en jabón para enviarlos a la Unión Soviética.[101] En una modalidad más militante, las mujeres católicas se ofrecieron como voluntarias para defender la Basílica de Guadalupe, apedrearon a los presidentes municipales anticlericales, arrancaron carteles de propaganda anticlerical e insultaron con obscenidades a los maestros "socialistas".[102]

Podemos atisbar el desequilibrio sexual en el seno de la familia. En varios casos, los hijos o esposos anticlericales debían vérselas con madres o esposas católicas. Cárdenas, quien casó con

una hija de una familia católica conservadora, comparaba a su propia madre —"devota sincera"— con su padre, "indiferente a la iglesia".[103] Los padres de Cosío Villegas eran más o menos parecidos.[104] Abelardo Rodríguez —quien, por cierto, no era precisamente un rabioso comecuras— adoraba a su madre "creyente y confiada".[105] Y mientras que el propio Manuel Ávila Camacho era —como proclamó en 1940— un creyente, su esposa llegó bastante lejos con su pertinaz catolicismo.[106] No sería difícil seguir alargando la lista.[107]

Sobra decir que este desequilibrio puede reflejar en parte la necesidad masculina de ajustarse al *ethos* público prevaleciente de la revolución: si se les juzgara por separado, algunos "revolucionarios" serían, tomando en préstamo una etiqueta francesa, como rábanos: rojos por fuera y blancos por dentro. Pero los ejemplos son lo bastante numerosos como para sugerir que la desproporción genérica del anticlericalismo no fue una simple fachada; aun cuando lo hubiera sido, seguiría siendo significativo que los hombres involucrados en la política oficial tenían prohibidas las demostraciones abiertas de catolicismo, mientras que sus parientes del sexo femenino gozaban de mayor laxitud. Las causas de esta división son, naturalmente, difíciles de imaginar, y quedan fuera del alcance de este ensayo: quizá el argumento más convincente sugiera que la Iglesia ofrecía a las mujeres un papel público que les estaba vedado por el estado patriarcal; los vínculos cercanos al cura ofrecían "prestigio y una identidad social consagrada por el tiempo".[108] Sin embargo, cualesquiera que fuesen las razones, el resultado significa que el anticlericalismo era una causa marcadamente masculina, acentuada por sentimientos machistas. La imagen de la mujer crédula, engañada —y posiblemente acosada por curas perversos— era un lugar común, que incluso aparece en las películas mudas pornográficas de la década de 1920.[109] Los revolucionarios machistas como Calles y

Gabriel Gavira prorrumpían en invectivas contra las beatas cabezas huecas como las que vivían en Jalisco, el "gallinero de la República".[110] No cabe duda de que la retórica de este tipo contribuyó a limitar el atractivo del anticlericalismo revolucionario, ni de que los presupuestos que estaban detrás ayudaron a retrasar el comienzo del sufragio femenino alrededor de quince años.[111]

Si bien el desequilibrio entre sexos es un rasgo nítido —incluso innegable— del conflicto católico-clerical, no agota lo que pueden llamarse las bases psicoculturales del anticlericalismo. Para Enrique Krauze, por ejemplo, el estridente anticlericalismo de Calles procedía de su origen ilegítimo, que lo dejó resentido contra las elites que —bajo la forma de su padre natural— lo habían rechazado y contra la Iglesia que lo marcó con el estigma de la bastardía.[112] Una vez más, el argumento es únicamente sugerente —aunque un poco mejor que algunas especulaciones psicohistóricas—. Puede haber otras hipótesis individuales y familiares que vale la pena explorar, como la tesis del orden de nacimiento de Sulloway,[113] mientras otros expertos nos dirían que las características tan profundas como la religiosidad forman hasta cierto punto parte orgánica de las personas (lo que las dejaría fuera del panorama explicativo de los historiadores).[114] Estas sugerencias podrían no parecer nada convincentes (yo mismo no estoy muy convencido), pero al menos profieren explicaciones individuales psicoculturales de lo que, en muchos aspectos, son fenómenos individuales psicoculturales, a saber, compromisos con visiones contrastantes del mundo —católica, protestante, liberal, atea— que no pueden leerse al margen de sus orígenes socioeconómicos o geográficos sin graves riesgos de reduccionismo.

Una vez dicho esto, puede plantearse que las categorías culturales colectivas quizá tengan también poder explicativo. Si recordamos el retrato de Richard Cobb del *bon sans-culotte révolutionnaire*, podemos intentar esbozar al anticlerical mexicano arquetí-

pico;[115] o si esto resulta muy ambicioso, podemos detectar al menos algunos rasgos culturales generales que pueden combinarse con los atributos históricos y geográficos que ya se han discutido brevemente. Por otra parte, como lo he dicho, los ejemplos de anticlericalismo popular *ad hoc* —las protestas de los pueblos dirigidas contra los curas abusivos e impopulares— tienen larga historia, mientras que el anticlericalismo doctrinario, más sistemático del periodo moderno, que toma por blanco la Iglesia como institución y al catolicismo como sistema de ideas retrógradas, suele ser asunto de gran ciudad o pueblo chico y comúnmente sus protagonistas fueron profesionistas, empleados, tenderos, artesanos y afines. Así, en Zitácuaro encontramos "maestros, oficiales del ejército, artesanos y ministros religiosos"; y en Lagos de Moreno, "trabajadores o artesanos especializados... panaderos, cantereros, carniceros, carpinteros, tejedores, pequeños comerciantes y mecánicos".[116] Éstos —repitámoslo, por lo común eran hombres— eran en una cifra desproporcionada alfabetizados, que leían periódicos —tal vez, en particular, los tabloides porfirianos— y pertenecían a sociedades mutualistas, logias masónicas y partidos políticos incipientes; eran los clásicos practicantes de la nueva sociabilidad política analizada por Guerra y Forment.[117] Me gustaría, en cambio, plantear la hipótesis de que los campesinos y los obreros de las industrias, probablemente tenían aquí poca presencia. Claro está, las asociaciones católicas procuraban la incorporación de hombres (y mujeres) de tipo similar, pero bajo una bandera diferente. El argumento tiene, pues, dos caras: en primer lugar, este grupo —podríamos llamarlo en términos generales una pequeña burguesía urbana— era proclive al compromiso ideológico y la asociación política; en segundo lugar, el compromiso y la acción podían adoptar una forma católica o, en este caso, una forma conscientemente anticlerical, secular, progresista.

Los anticlericales formaban parte de una "gran tradición" letrada, progresiva, ilustrada; de ahí las recurrentes alusiones a Voltaire, Rousseau, Victor Hugo y Henry George —pero no a Marx ni a Engels, hasta donde sé—. Este vago parentesco con el anarquismo español recibió el ocasional refuerzo de los inmigrantes españoles;[118] pero México, a diferencia de Argentina, no fue un imán importante para la emigración española (y mucho menos para la italiana), de ahí que el parentesco no fuera producto de la difusión directa, sino más bien de la emulación inadvertida —en efecto, a veces España era vista como un bastión de retrógrados feudales—. Entonces, ¿por qué esta emulación? Como todos sabemos, México tenía una vigorosa tradición liberal, encarnada por una corriente anticlerical, generalmente moderada. Para finales del siglo XIX, el liberalismo popular adoptó sin dificultad formas más radicales que parecían, e incluso llegaron a ser anarquistas o anarco-sindicalistas. El magonismo sería el caso clásico. También puede plantearse una evolución paralela del liberalismo de la elite en el positivismo porfiriano y en el revolucionario.[119] No es difícil ver por qué las variantes libertarias del liberalismo, que enfatizaban los derechos individuales y la resistencia a la autoridad centralizadora, cobraron rasgos anarquistas. En cierto sentido, la frontera entre liberales y anarquistas era abierta y porosa. Y tampoco es difícil ver por qué la dictadura de "orden y progreso" de Porfirio Díaz habría alentado esta tendencia.[120] Los regímenes tienen mucho qué ver con el tipo de oposición que provocan.

Sin embargo, esto no explica por qué también la Iglesia y el catolicismo se convirtieron en blanco de ataques, sobre todo si se toma en cuenta que la distensión porfiriana entre Iglesia y Estado nunca amenazó ni remotamente un estado confesional. Una vez más, el paralelo con la Europa católica resulta sugerente: el anarquismo floreció en las sociedades donde el estado era hasta

cierto punto autoritario y la Iglesia, aliada o no con el gobierno, era poderosa. La afirmación liberal, jacobina y anarquista de los derechos individuales —libertad de expresión y de asociación— necesariamente desafiaba a la Iglesia institucional así como al Estado. Así ocurrió en México, especialmente en comunidades —podríamos plantear esta hipótesis donde la Iglesia establecida era poderosa y entrometida; así, en las villas de provincia y algunas ciudades, sobre todo en las ciudades mochas donde —vale la pena advertir— algunos radicales y anticlericales habían recibido su educación en el seminario.[121] El fenómeno era menos señalado, a mi manera de ver, en muchos pueblos donde el cura era un visitante transitorio y donde, quizá, las bases socioeconómicas del anticlericalismo —los profesionistas, empleados, tenderos y artesanos— eran menos numerosos e influyentes. Los pueblos tenían artesanos, claro está, pero a menudo no se distinguían de los campesinos. Así que fue en las comunidades urbanas con una división del trabajo por lo menos moderada, cierto grado de sociabilidad urbana y una poderosa presencia de la Iglesia, donde el liberalismo radical y el anticlericalismo pudieron adquirir cierta masa crítica. Dejando de lado el compromiso revolucionario, esto puede ayudar a explicar por qué movimientos campesinos basados en el pueblo —como el zapatismo— no eran notoriamente anticlericales, pero tampoco clericales. Sin embargo, también tengo la impresión de que las nuevas comunidades industriales tampoco eran notablemente anticlericales. En general, mineros, ferrocarrileros y petroleros, que formaban la vanguardia de la verdadera organización proletaria, no tomaban a la Iglesia como antagonista principal, en ciertos casos porque de cualquier forma eran fieles católicos,[122] en otros, porque esta tenía una presencia débil en lugares como Cananea, Santa Rosita y El Ébano,[123] y finalmente porque el sindicalismo industrial de masas se aso-

ciaba con tendencias ideológicas bastante diferentes de las promovidas por la sociabilidad del mutualismo de grupos pequeños.

En el gran esquema de los acontecimientos es evidente que el anticlericalismo fue un rasgo distintivo de los países católicos —incluso de países católicos con estados no confesionales, como Italia o Francia—. El anticlericalismo prosperó en territorios donde un clero fuerte ejercía el poder político, social y cultural; su atractivo era mucho menor en las sociedades protestantes donde las iglesias proliferaban y competían entre sí —Estados Unidos—, o donde la iglesia establecida tenía poderes y ambiciones limitados, como en Inglaterra (Gales sería bastante diferente). Necesitamos evocar cierto sentido del poder persuasivo y entorpecedor de la Iglesia católica mexicana, como lo vieron los anticlericales; las restricciones a la libre expresión (recuérdense las memorias de Cosío Villegas en Toluca); el interminable y lúgubre tañido de las campanas[124] y las manifestaciones públicas —a menudo ilegales— de religiosidad: procesiones, peregrinaciones, adoratorios, cruces junto a los caminos y fiestas escandalosas, entre ellas algunas que parecían perpetuar los excesos de la devoción barroca.[125] Estos fenómenos ofendían las sensibilidades anticlerical y liberal sin tomar en cuenta el expreso papel político de la Iglesia: su supuesta connivencia con determinados presidentes, gobernadores, caciques, presidentes municipales, terratenientes o dueños de fábricas. En otras palabras, antes y aparte de los estímulos políticos que promovieron un renovado conflicto entre Estado e Iglesia después de 1913, hubo causas soterradas —tensiones latentes, "proclividades ideacionales"— que hicieron perfectamente posible tal conflicto. Una minoría —pero una minoría letrada, concentrada, vocal— de mexicanos había llegado a considerar la iglesia y el catolicismo como influencias nocivas que retrasaban el desarrollo de su país y su comunidad. Algunos procuraban una modesta reafirmación del anticlericalismo liberal juarista; otros

coqueteaban con la heterodoxia religiosa (protestantismo, espiritualismo); muchos otros optaron por un anticlericalismo radical más avanzado. Esta disidencia no prendió las llamas de la revolución original de 1910, que obedeció a diferentes causas, políticas, agrarias; pero el golpe de Huerta ayudó a convertir fuertes sentimientos acallados (proclividades ideacionales) en acción efectiva.

Ahora bien, hubo una segunda serie de circunstancias estructurales a las que he denominado las de la política de masas. Una vez más, hay paralelos evidentes con Europa y el resto de América Latina, sobre todo el cono sur. Si bien sería un error considerar la "entrada de las masas en el escenario político" como un procedimiento nítidamente coreografiado que sigue un claro guión lineal; para comenzar, las masas habían ocupado de manera intermitente partes del escenario en diversas coyunturas durante la Independencia y la primera parte del XIX, hubo a finales de este siglo y principios del XX un crecimiento de los electorados masivos y las organizaciones de masas. De ahí, en parte, la "cuestión social" antes mencionada, y el tardío compromiso de la Iglesia católica con la política de masas después de la *Rerum Novarum.*[126] El ingreso —mejor dicho, el reingreso— de las masas de México al escenario fue retardado por la larga *pax* porfiriana, tiempos en que escasamente hubo partidos, los sindicatos estaban, si acaso, en sus inicios, y la política era coto de las camarillas de la elite. La revolución marcó, por consiguiente, una irrupción súbita, violenta y caótica en la política de masas —podríamos comparar la transición más gradual y pacífica de Chile y Argentina—. Planteó la "cuestión social" en su forma más cruda: ¿cómo podían acomodarse los trabajadores recientemente movilizados, los campesinos y la clase media (en expansión) dentro de un nuevo sistema político y, en términos más generales, un nuevo conjunto de relaciones sociales? El naciente estado revolucionario tenía ante sí tanto un desafío como una oportunidad: nece-

sitaba cultivar el apoyo de las masas —lo que hicieron presidentes y caudillos regionales con esfuerzos nunca antes vistos— y necesitaba afrontar el reto de las instituciones rivales que competían con él por el apoyo de las masas. Calles aspiraba a ser "patrón en su propia casa" y Morones estaba decidido a acabar con las organizaciones obreras que rivalizaran con la CROM.[127] En cualquier país católico, esta lucha por corazones y espíritus necesariamente involucraba a la Iglesia, cuyo compromiso con la política de masas había prosperado desde la década de 1890. De ahí el ascenso del anarquismo en Italia y en España; la formación de partidos católicos, sindicatos y otras asociaciones laicas, y los consiguientes choques entre Iglesia y Estado, cada cual provisto ahora de masas políticamente movilizadas. En general, la Iglesia hacía grandes esfuerzos para evitar la confrontación directa con el estado: Roma coqueteó con el fascismo italiano en la década de 1920 y con el nacionalsocialismo alemán en la de 1930. Ocasionalmente, apostó por la contrarrevolución fascista: con Franco y Salazar en la tercera década del siglo XX. Los mexicanos y los observadores de México de la época trazaron paralelismos con regularidad y precisión entre la guerra civil española y los choques sociopolíticos —incluido el Estado/Iglesia— que afectaron la presidencia de Cárdenas y que parecían amenazar con una renovación de la guerra civil también en México.

Por lo tanto, en el sentido más básico, la "masificación" de la política en un país predominantemente católico como México no podía dejar de generar conflicto, pero esta crisis se agravó a causa de las tensiones sociales de la revolución. Como ya he señalado, la Iglesia estaba vinculada al orden porfiriano: aunque dentro de la misma había progresistas que clamaban por una reforma, probablemente fueran muchos más los conservadores que admiraban la estabilidad del porfiriato y lamentaban nostálgicamente su caída. De ahí la cálida acogida brindada a Huerta en 1913. En

adelante, tendieron a prevalecer las inclinaciones conservadoras de la Iglesia, y no fue una causa menor que el régimen que clamaba llevar a cabo reformas laborales, agrarias y educativas fuera asimismo fuertemente anticlerical, y que las reformas —en particular las educativas— estuvieran imbuidas de anticlericalismo. En teoría, los católicos liberales y progresistas podrían haber avalado algunas reformas que no representaran una amenaza para la Iglesia: el ejido, por ejemplo, difícilmente sería de naturaleza irreligiosa e incluso podía aducir orígenes coloniales españoles, lo que habría sido bien visto por el corporativismo católico. Pero además de desafiar los derechos a la propiedad privada, el ejido también llevaba de polizón a la escuela federal, y después de 1934, a la escuela federal socialista. Era un acuerdo en paquete y la mayoría de los católicos políticos condenaron el paquete entero, si bien a título personal, decenas de miles los católicos aceptaron títulos ejidales, se unieron a los sindicatos oficiales y enviaron a sus hijos a las escuelas federales.[128]

Por consiguiente, la condena y la resistencia católica abarcaron todo el periodo de la reforma revolucionaria, aproximadamente de 1917 a 1940. El carácter de la resistencia estuvo condicionado por la política estatal. La Iglesia no era solamente reactiva: los católicos militantes seglares, desde la LNDR hasta la UNS sostuvieron una visión alternativa radical de un México jerárquico, corporativista, temeroso de Dios, de ahí su simpatía por Franco y la Falange después de 1936. Del mismo modo que otros autoritarios latinoamericanos, no se estacionaron en una antipatía negativa hacia el izquierdismo, sino que abrazaron su propia visión radical "fundacional".[129] Pero en el intento de cumplir sus objetivos —o sencillamente en reacción a las iniciativas del Estado, como la Ley Calles de 1926 o la educación socialista de 1934— la Iglesia hubo de ajustarse al proyecto en desarrollo del Estado. Esto significó que no podía haber partido demócrata cristiano en

México, como lo hubo en Chile y, al quedar descartada esta opción, el estado hizo crecer las probabilidades de una rebelión católica e hizo casi inevitable un "movimiento" católico.[130] Además, al derrotar a la cristiada, el estado demostró —de manera casi indudable— que no podía ser derrocado por la fuerza armada. De este modo, después de 1930, cuando el impulso anticlerical resurgió con el maximato, los católicos tuvieron que apoyarse ante todo en la "vía media" de la protesta social. Es decir, no podían organizar una insurrección en forma al estilo de los falangistas —a diferencia de Franco, no tenían ejército y la "segunda cristiada" fue un fenómeno muy limitado—; sin embargo, no les era permitido organizarse como oposición democrática. Al respecto, cabe señalar que aun cuando el PAN fue fundado en 1939, apenas se le permitió un mínimo espacio democrático; si bien podríamos añadir que el PAN en sus comienzos no era en modo alguno un partido totalmente democrático.[131] De esta forma, al confrontarse con el estado anticlerical y "socialista'', los católicos se apoyaron en "movimientos" como el sinarquismo; en organizaciones legales masivas de seglares como la UNPDF, la ACJM y las DC; en redes informales de apoyo y clientelismo, y en actos de violencia esporádica, de la que se encargaban vigilantes locales sumamente descentralizados y los "bandidos" —como las autoridades los llamaban comúnmente.[132]

Aunque estos últimos fueron causantes de gran violencia y alboroto, las protestas ampliamente pacíficas fueron las más exitosas. Las organizaciones de seglares católicos de los años treinta eran numerosas, vocales y efectivas. Podían organizar impresionantes manifestaciones —en las que destacaban las mujeres— y podían influir tanto en la opinión como en los hechos. Como he dicho, el régimen revolucionario abarcaba un amplio espectro, desde los "comecuras" radicales hasta los católicos encubiertos, pasando por los anticlericales liberales. Podemos suponer que, en

términos muy generales, este espectro recorría de un extremo a otro la jerarquía política: tendríamos, entonces, que la militancia anticlerical probablemente era más fuerte en la cumbre, sobre todo en el gobierno de Calles, mientras que el catolicismo encubierto prosperaba en la base, en las localidades, sobre todo en el centro y el centro-occidente del país.[133] Por lo tanto, muchos funcionarios locales preferían no aplicar la política, o la hacían a medias —el "obedezco pero no cumplo" volvió a cobrar vigencia —. Se consideraba que algunos de ellos estaban en manos de las elites católicas locales, que se aseguraban de que la escuela federal fuera rechazada y de que los títulos ejidales avanzaran lentamente en el mejor de los casos, o bien establecían escuelas federales y se encargaban de que el personal fuera católico.[134]

Los maestros anticlericales se quejaban sin cesar, y a menudo infructuosamente, de la indiferencia de las autoridades —o de su franca hostilidad— y de la intimidación del clero que obstruía sus esfuerzos.[135] También los agraristas debían superar la oposición clerical. Era ésta una historia sabida en la década de 1920, cuando el agrarismo era realmente nuevo y tenía frente a sí una empinada pendiente (por ejemplo, en Naranja).[136] La reforma agraria era robo y los ejidatarios poco menos que ladrones; los cristeros colgaban a los agraristas con costales de tierra en el cuello: "quieren tierra, aquí está".[137] Pero incluso después de que volvió a cambiar el viento y Cárdenas prestó todo su apoyo a la reforma agraria con resultados decisivos, continuó la oposición clerical y religiosa.[138] Como lo muestran las cifras, el reparto siguió adelante, pero la resistencia católica no fue del todo inútil. En algunos casos retrasó la reforma, ayudó a asegurar cierta reforma cosmética en otros y, lo más importante, contribuyó fuertemente al clima de opinión que consideraba al ejido como un fracaso —sobre todo los ejidos colectivos "comunistas"— y a los ejidatarios como parásitos. En cambio, la pequeña propiedad fue colocada

en un pedestal, como ejemplo de eficiencia, estabilidad social y respeto hacia los derechos sagrados de la propiedad.[139] Después de 1940, la reforma aminoró el paso; los amparos agrarios se multiplicaron rápidamente, y el impulso de la educación socialista se apagó. Aunque la movilización católica no logró derrocar el Estado sin Dios, resistió las reformas estatales con cierto éxito y contribuyó a establecer una especie de reacción termidoriana después de 1940.

Si en conclusión revisamos el resultado del conflicto Iglesia/Estado del periodo revolucionario (1910-1940), los honores se dividen más o menos a partes iguales. El Estado mantuvo la prohibición de los partidos confesionales, asegurando así que ningún partido demócrata cristiano formal pudiera impugnar la hegemonía del PNR/PRM/PRI —se vale plantear, pero es imposible responder, la pregunta hipotética de si el PAN hubiera ganado unas elecciones libres antes de 2000. Mi opinión es que no; pero el PRUN, que era una coalición más amplia, podría haber ganado en 1940—. El Estado puso fin también a los sindicatos católicos, fortaleciendo el predominio de los ejes PNR + CROM Y PRM/PRI + CTM. Así pudo hacer valer eficazmente sus vetos anticlericales. Pero en cuanto se refiere a medidas más positivas —la aplicación de la reforma, el cambio de mentalidad y sentimiento— los resultados fueron mucho más ambiguos. El Estado ciertamente logró afectar los derechos de propiedad y las relaciones laborales pese a la oposición clerical. La alianza del clero con los terratenientes, que desde luego no era uniforme pero ciertamente era común, fue capaz de resistir mas no evitar la reforma agraria. No obstante, contribuyó a que la reforma avanzara con bastante violencia y a que —a los ojos de mucha gente— el ejido se desprestigiara por lo doloroso e ilegítimo de su nacimiento. El Estado tuvo un éxito aún menor en sus intentos de crear al nuevo mexicano progresista, secular y científico prefigurado en los programas socialistas

de la tercera década del siglo xx. La educación de masas se expandió, pero no trajo consigo una revolución cultural, y siguió en expansión bajo diferentes auspicios políticos después de 1940. Las controvertidas elecciones de 1940 revelaron hondas fisuras en el país, con la izquierda ahora a la defensiva, y la derecha, incluida la derecha clerical, con la iniciativa en sus manos.

De este modo, en la década de 1930, así como en la de 1910, el anticlericalismo popular seguía hecho de parches. Hubo unos pocos ejemplos de lo que parecen haber sido manifestaciones surgidas desde abajo de campañas anticlericales y antirreligiosas contra las fiestas católicas, demostraciones inversas de celebraciones seculares, canciones populares y teatro callejero en los que se hacía mofa de los curas, pero en general es imposible distinguir estos fenómenos del activismo agrario y laboral. El anticlericalismo normalmente se hallaba en dondequiera que la movilización ejidal y la militancia laboral establecían el tono local; y, como ya lo he sugerido, el anticlericalismo solía ser el polizón que viajaba a cuestas de estos intereses socioeconómicos y de clase. De ahí que Morelos fuera más tolerante que Jalisco ante el anticlericalismo. Era más probable que los ejidatarios acogieran de buen grado al maestro o maestra federal y atendieran su mensaje "socialista", sobre todo en esas comunidades "abiertas" emergentes donde la escuela y el ejido sirvieron de base para la organización social y política.[140] También hubo sindicatos que retuvieron algo de la vieja tradición anarquista anticlerical después de que el anarquismo había cedido ya el paso al socialismo y al comunismo; no obstante, para la década de 1930, sus principales preocupaciones eran los contratos colectivos, la seguridad en el empleo, mejor paga y mejores condiciones y, en algunos casos, el control del área de trabajo en el taller o la fábrica. Los comunistas y los grandes sindicatos industriales tenían poco tiempo para el anticlericalismo doctrinario.[141] Por su parte, al anti-

clericalismo le faltó vigor propio: es difícil encontrar entre las bases ejemplos de un anticlericalismo que haya prosperado sin las ventajas previas de la movilización laboral o agraria. Los sindicatos y los ejidos promovieron y legitimaron el anticlericalismo (por ejemplo, en Naranja), pero el anticlericalismo rara vez promovió o legitimó la reforma agraria o laboral.

Creo que hay un patrón que puede distinguirse en este resultado. Los estados intervencionistas —que en la década de 1930 eran la mayoría de los estados europeos y varios latinoamericanos— podían interferir sin dificultades en los derechos de propiedad y las relaciones laborales. Había muchos modelos para elegir —soviético, socialista, fascista, capitalista-corporativo— y, en efecto, los mexicanos encargados de formular la política mostraron un gran interés por conocer las opciones preponderantes. El carácter y el éxito de esta interferencia se relacionaban en gran medida con la economía política del país en cuestión, su estructura de clases y la relación del Estado con la sociedad civil. Tras haber vivido una auténtica revolución social, México tenía una sociedad efervescente, movilizada, que el Estado se esforzaba en controlar no siempre con éxito —el Estado no era un Leviatán— y que a menudo brindaba el impulso para la reforma social. Así, la reforma agraria pasó a formar parte del programa político durante la década de la revolución armada (los zapatistas pueden reclamar un crédito especial, pero no fueron los únicos), y los campesinos lucharon por hacer de la reforma una realidad después de 1917, incluso cuando los ánimos de las elites del Estado, como los callistas del maximato, ya se habían enfriado. La reforma agraria estuvo condicionada, pues, en gran medida, por la presión procedente desde abajo. Aunque la clase urbana trabajadora era mucho menor, su posición estratégica le permitió, a ella también, ejercer presión a favor de una política que protegiera a los sindicatos, mejorara los beneficios de los trabajadores y diera a la

fuerza de trabajo organizada una voz real en el sistema político mexicano —podemos comparar su situación con los disminuidos sindicatos del Brasil de Vargas—. De este modo, tanto la reforma agraria como el movimiento laboral —factores cruciales en el desarrollo del México postrevolucionario—, respondieron en gran medida a la presión ejercida "desde abajo". Esto mismo resulta ser verdad en el caso de la educación, hasta cierto punto; pero el compromiso específico con la educación "socialista" y anticlerical, y el objetivo más ambicioso de una sociedad progresista, secular, científica, de modo mucho más señalado fue un interés de minorías, circunscrito a aquellos grupos de mayoría urbana, letrada e "ilustrada" de los que he hablado antes. Durante un tiempo, estos grupos gozaron de una notoriedad insólita: tenían acceso a los medios, hablaban ante audiencias masivas en los sindicatos y las escuelas, pero su notoriedad no duró más que una generación, quizá. En la década de 1940 tomaron el escenario las nuevas elites de ideas diferentes y métodos de difusión: tecnócratas relativamente conservadores, más tolerantes hacia la Iglesia católica, con vínculos más estrechos con los negocios, más abiertos hacia Estados Unidos y recelosos del comunismo internacional. No veían ningún sentido en avivar el conflicto con una Iglesia católica cuyas ideas sobre muchos asuntos —aunque rara vez lo dijeran así en público— no eran tan distantes de las propias.[142]

De este modo, de las diversas políticas que conformaron el gran "proyecto" revolucionario, el anticlericalismo fue una de los menos exitosos. O bien, para expresarlo a la inversa, de las diversas víctimas de la revolución, la Iglesia católica acabó saliendo relativamente indemne, al menos si se la compara, por ejemplo, con el viejo ejército federal y la oligarquía política porfiriana, ambos eliminados; con la clase terrateniente, que fue transformada, y con los intereses petroleros extranjeros, que fueron expropiados. En efecto, cuando entramos en la posguerra de los datos

de opinión, descubrimos que la Iglesia califica alto en la lista de las instituciones respetadas, por encima de los agentes del Estado revolucionario: políticos, líderes sindicales y la odiada policía. [143] El fracaso comparativo del anticlericalismo, al menos en términos societales generales, y el éxito comparativo de la Iglesia católica, rindieron tributo a las hondas raíces y las formidables facultades de esta última. Si se trataba de ganarse el corazón y el espíritu de la gente, la Iglesia llevaba una ventaja de tres siglos sobre el Estado mexicano y cuatro sobre la Revolución mexicana. Tenía sólidos apoyos, sobre todo en ciertas regiones y, en comparación con la revolución patriarcal, podía dirigir la lealtad específica de las mujeres y, a través de ella, del hogar. Además, la iglesia combinaba exitosamente los medios tradicionales de comunicación —escuelas, seminarios, sermones, cartas pastorales y encíclicas— con medios más modernos, como los periódicos, locales y nacionales. Hasta la floreciente industria del cine dio a la Iglesia una cobertura bastante favorable.

Pero detrás de todo esto había un factor adicional que, pese a su obviedad, tal vez se deja fácilmente de lado. El Estado podía lanzar un anzuelo material, terrenal: podía ofrecer tierra al campesino, salarios al obrero, educación al niño. Sobra decir que el Estado también podía ofrecer tentadores incentivos a los que aspiraban al poder político. Sin embargo, esto podía acarrear un costo social: los políticos ambiciosos generalmente no eran tenidos en buena estima; mientras que una Iglesia apolítica, desterrada de la política y consagrada a las tareas espirituales y pastorales, aparecía en cambio limpia y desinteresada. De ahí las altas calificaciones otorgadas a la Iglesia, aunque tenía una ventaja competitiva —al menos con relación al Estado—, ya que brindaba solaz en el otro mundo y auxilio sobrenatural en este valle de lágrimas. En cuanto se refería a la vida eterna y otras verdades trascendentales, la Iglesia disfrutaba una posición dominante: su

competencia provino, no del estado secular, sino de un protestantismo incipiente (que no constituiría un desafío grave ni general sino hasta la década de 1970);[144] de un informe espiritismo de minorías y, más seriamente, de una gama de creencia / prácticas populares, mágicas y supersticiosas que carecían de bases institucionales y que, por añadidura, estaban fuertemente teñidas de catolicismo.[145] Así pues, la Iglesia católica gozó un cuasi-monopolio de la mediación institucional entre lo natural y lo sobrenatural. En una época en que la vida presentaba grandes vicisitudes: el alzamiento revolucionario, la enorme mortandad causada por la epidemia de influenza española, la cristiada, la depresión económica, sin mencionar el ciclo periódico de terremotos, inundaciones y cosechas malogradas;[146] así como en la poca capacidad del estado para amortiguar el impacto de guerras, enfermedades, desastres y recesión, la iglesia y sus santos ofrecían alivio en esta vida —considérense los ex votos y los milagros que adornan las iglesias mexicanas— y la esperanza de la vida ulterior. No es de sorprender que en la Semana Santa los derrotados agraristas de San Lucas Pío, Michoacán, buscaran asilo en la parroquia, suplicando el perdón (que les fue negado); o que un "iconoclasta" que supuestamente se robó la corona del santo patrono de Tamazulapan, Oaxaca, le rogara al párroco que bautizara a su criatura.[147] El estado secular no podía ofrecer este solaz; lo más que podían hacer los anticlericales era tratar de convencer a los mexicanos crédulos que eran falsas las promesas de la religión. Sin embargo, al toparse de frente con las crisis, hasta los anticlericales más duros vacilaban en sus creencias seculares y científicas: Calles podría representar un "nacionalismo arisco y utilitario", pero aun así buscó la ayuda del Niño Fidencio.[148] Si el gran racionalista y comecuras de la revolución, que tenía acceso a los mejores doctores de México y Estados Unidos, coqueteaba con lo sobrenatural, no cuesta trabajo creer que millones de

mexicanos también lo hicieran, sino que le fueran eternamente fieles. Quizá hayan recurrido al estado en busca de tierras o reformas laborales o incluso de educación básica; pero quienes aspiraban a lograr objetivos trascendentes o solaz en el otro mundo, debían acogerse a la Iglesia católica o a sus rivales espirituales menores. La ideología de la revolución a veces es llamada "religión secular"; no cabe duda de que el estado en ocasiones plagió términos, imaginería y rituales religiosos.[149] Sin embargo, la analogía se rompe en un punto crucial, pues algo que es secular no puede encarnar la cualidad trascendente y ultraterrena de la religión.[150] Esta cualidad puede ser un mito o un engaño o un narcótico intelectual; pero mientras ejerza una fuerte atracción —como la que ejerce y sigue ejerciendo en México— es seguro que la Iglesia conservará una ventaja competitiva ante el Estado, el cual pese a todos sus poderes terrenales, no puede superar.

REFERENCIAS

Archivos

Archivo General de la Nación, Presidentes, Lázaro Cárdenas (AGN).

State Department Records (SD).

Redfield Papers, Universiry of Chicago Library.

Bibliografía

Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, México, UNAM, 1981.

Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada. Sonora y la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1985.

Ai Camp, Roderic, *Crossing Swords. Politics and Religion in Mexico*, Nueva York, Oxford University Press, 1997.

Alemán Valdés, Miguel, *Remembranzas y testimonios*, México, Grijalbo, 1987.

_____, *Remembranzas y testimonios*, México, Grijalbo, 1987.

Almond, Gabriel A. y Sidney Verba, *The Civic Culturel: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Boston, Little, Brown Co., 1965.

Anderson, Rodney D., *Outcasts in their Own Land Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1976.

Atran, Scott, *In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Bailey, David C., *Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974.

Bantjes, Adrian, *As If Jesus Walked on Earth, Cardenismo, Sonora and the Mexican Revolution*, Wilmington, Delaware, sr Books, 1998.

Bastian, Jean-Pierre, "El paradigma de 1789. Sociedades de ideas y Revolución mexicana", *Historia Mexicana*, vol. xxxviii, núm. 1, julio-septiembre, 1988.

Becker, Carl L., *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*, New Haven, Yale University Press, 1959 [1932].

Becker, Marjorie, *Setting the Virgin on Fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán, Peasants and the Redemption of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1995.

Beltrán, Ulises *et al.*, *Los mexicanos de los noventa*, México, unam, 1996.

Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia en México*, México, El Colegio de México, 1992.

Boyer, Christopher R., *Becoming Campesinos, Politics, Identity and Agrarian Struggle in Revolutionary Michoacán, 1920-1935*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

Boyer, Pascal, *Religion Explained: The Human lnstincts that Fashion Gods, Spirits, and Ancestors*, Nueva York, Basic Books,

2001.

Boylan, Kristina, *Mexican Catholic Women's Activism, 1929-1940*, tesis de doctorado, Oxford, Oxford University, 2000.

Brading, David A., *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971 [*Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, fce, 1975].

Brewster, Keith, *Militarism, Ethnicity and Politics in the Sierra Norte de Puebla, 1917-1930*, Tucson, University of Arizona Press, 2003.

Brogan, D. W., *The French Nation. From Napoleón to Pétain, 1814-1940*, Londres, Arrow Books, 1961.

Brunk, Samuel, *Emiliano Zapata! Revolution and Betrayal in Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1995.

Butler, Matthew, *Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion: Michoacán, 1927-1929*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Calles al gobernador Sebastián Allende, Guadalajara, 17 de noviembre de 1933, en Carlos Macías *et al.* (coord.), *Plutarco Elías Calles. Correspondencia personal (1919-1945)*, México, Gobierno del Estado de Sonora, 1993.

Camacho Sandoval, Salvador, *Controversia educativa entre la ideología y la fe. La educación socialista en Aguascalientes*, México, Conaculta, 1991.

Cameron Townsend, William, *Lázaro Cárdenas. Mexican Democrat*, Ann Arbor, George Wahr, 1952.

Campbell, Hugh G., *La derecha radical en México, 1929-1949*, México, sep, SepSetentas, l976.

Cárdenas, Lázaro, *Obra i. Apuntes, 1913-1940*, México, unam, 1986.

Carr, Barry, *Marxism and Communism in Twentieth-Century Mexico*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1992.

_____, *El movimiento obrero y la política en México, 1910-1929*, México, Era, 1981.

Ceballos Ramírez, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991.

Cervantes, Fernando, *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in New Spain*, New Haven, Yale University Press, 1994.

Cosío Villegas, Daniel, *Memorias*, México, Joaquín Mortiz, 1976.

_____, *Historia moderna de México. El porfiriato. La vida política interior*, México, Hermes, t. 2, 1972.

Craig, Ann L., *The First Agraristas. An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Davidson, Basil, *Africa in Modern History*, Harmodsworth, Penguin Books, 1978.

Fallaw, Ben, *Cárdenas Compromised. The Failure of Reform in Postrevolutionary Yucatán*, Durham, Duke Universiry Press, 2001.

_____, "Accomodation or Acrimony? Church and State in Revolutionary and Postrevolutionary Yucatán, 1926-1940", ensayo entregado en el Congreso Internacional Iglesia y Estado en América Latina, Mérida, México, abril de 2000.

Febvre, Lucien, *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century: The Religion of Rabelais*, B. Gottlieb (trad.), Cambridge, Harvard University Press, 1982 [1942].

Ferry, Elizabeth Emma, *Not Ours Alone. Patrimony, Value and Collectivity in Contemporary Mexico*, Nueva York, Columbia University Press, 2005.

Fischer, David Hackert, *Historian's Fallacies. Towards a Logic of Historical Thought*, Nueva York, Harper and Row, 1970.

Forment, Carlos A., *Democracy in Latin America, 1760-1900*, vol. 1, *Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

Frieden, Jeffrey A., *Debt, Development and Democracy. Modern Political Economy and Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 1991.

Friedrich, Paul, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1977.

Garrido, Luis Javier, *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo Estado en México (1928-1945)*, México, sep, 1986.

Gaxiola, Francisco Javier, *El presidente Rodríguez (1932-1934)*, México, Cvltvra, 1938.

Ginzburg, Carlo, *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, Hamondsworth, Penguin Books, 1982.

Gledhill, John, *Casi nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo*, Albany, Institute for Mesoamerican Studies, University of New York, 1991.

Gómez, Alicia, "Una burguesía en ciernes", en Laura Patricia Romero (coord.), *Jalisco desde la Revolución*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, tomo 5, 1988, pp. 27-72.

González y González, Luis, *Zamora*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

_____, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972.

Gosner, Kevin, *Soldiers of the Virgin, The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*, Tucson, University of Arizona Pess, 1992.

Gradie, Charlotte M., *The Tepehuan Revolt of 1616*, Salt Lake City, University of Utah Press, 2000.

Gruening, Ernest, *Mexico and Its Heritage*, Londres, Stanley Paul, 1928.

Gruzinski, Serge, *Man-Gods in the Mexican Highlands: Indian Power and Colonial Society, 1520-1800*, Stanford, Stanford University Press, 1989.

Guardino, Peter, *The Time of Liberty, Popular Political Culture in Oaxaca, 1750-1850*, Durham, Duke University Press, 2005.

_____, *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

Guerra, François-Xavier, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, París, L'Harmattan, vol. 1, 1985.

Hernández, Héctor, *The Sinarquista Movement: With Special Reference to the Period 1934-1944*, Londres, Minerva, 1999.

Ingham, John M., *Mary, Michael and Lucifer. Folk Catholicism in Central Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1986.

Israel, Jonathan I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

Ivereigh, Austen (ed.), *The Politics of Religion in an Age of Revival: Studies in Nineteenth-Century Europe and Latin America*, Londres, Institute of Latin American Studies, 2000.

Jrade, Ramón, "lnquiries into the Cristero Insurrection against the Mexican Revolution", *Latin American Research Review*, vol. xx, núm. 2, 1985, pp. 53-69.

Kertzer, David L., "Religion and Society, 1789-1892", en John A. Davis (ed.), *Italy in the Nineteenth Century*, Oxford, Oxford Universiry Press, 2000.

Knauth, Andrew L., *The Pueblo Revolt of 1680*, Norman, University of Oklahoma Press, 1995.

Knight, Alan, "Superstition in Mexico: From Colonial Church to Secular State", ponencia presentada en The Past and Present Conference on Superstition, Essex University, mayo de 2005.

_____, *Mexico: The Colonial Era*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

_____, "The Mexican Revolution: Five Counterfactuals", en Jaime Bailón Corres *et al.* (coords.), *El siglo de la Revolución mexicana*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana / Segob, 2000, vol. 1, pp. 35-63.

_____, "Rethinking the Tomóchic Rebellion", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. xv, núm. 2, verano, 1999, pp. 373-393.

_____, "Popular Culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910-1940", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxiv, núm. 3, 1993.

_____, *The Mexican Revolution*, t. i, *Porfirians, Liberals and Peasants*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, *The Mexican Revolution*, t. ii, *Counterrevolution and Reconstruction*, Cambridge, Cambridge Universtiy Press, 1986.

_____, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. xxxv, núm. 1, julio-septiembre, 1985, pp. 59-92.

Krauze, Enrique, *Reformar desde el origen: Plutarco E. Calles*, México, fce, 1987.

Ledit, Joseph, *Le Front des pauvres*, Montreal, fides, 1954.

Lerner, Victoria, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xvii, *Periodo 1934-1940. La educación socialista*, México, El Colegio de México, 1979.

Lewis, Stephen E., *The Ambivalent Revolution: Forging State and Nation in Chiapas, 1910-1945*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2005.

Loaeza, Soledad, *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994*, México, fce, 1999.

Loyo Camacho, Marta Beatriz, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del ejército mexicano, 1917-1931*, México, fce, 2003.

Mabry, Donald J., *Mexico's Acción Nacional: A Catholic Alternative to Revolution*, Syracuse, Syracuse University Press, 1973.

Macías Richard, Carlos, *Vida y temperamento. Plutarco Elías Calles, 1877-1920*, México, fce, 1995.

Marshall, Gordon, *In Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, Londres, Hutchinson, 1982.

Martin, David, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Blackwell, 1990.

Martínez Assad, Carlos, *El laboratorio de la revolución: el Tabasco garridista*, México, Siglo xxi, 1979.

Medina, Luis, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xviii, *Periodo 1940-1952. Del cardenismo al avilacamachismo*, México, El Colegio de México, 1978.

Meyer, Jean, *The Cristero Rebellion: The Mexican People Between Church and State, 1926-1929*, Cambridge, Cambridge Universiry Press, 1976.

_____, "El conflicto entre la iglesia y el estado, 1926-1929", en J. Meyer, *La cristiada*, 3 vols., México, Siglo xxi, vol. 2, 1973-1974.

_____, *La cristiada*, vol. 2, México, Siglo XXI, 1973-1974.

Meyer, Michael C., *Huerta: A Political Portrait*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1972.

Mitchell, Stephanie Bryant, "La Noble Mujer Organizada", *The Womens Movement in Mexico, 1930-1940*, tesis de doctorado, Oxford University, 2002.

Mora, Gabriel de la, *José Guadalupe Zuno*, México, Porrúa, 1973.

Múgica, Francisco J., "26 de enero de 1930", en *Nuevos estudios sobre Francisco J. Múgica*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2004, pp. 739-740.

Museo Nacional de Arte, *Los pinceles de la historia: la arqueología del régimen, 1910-1955*, Museo Nacional de Arte, México, 2003.

Niblo, Stephen R., *Mexico in the 1940s. Modernity, Politics and Corruption*, Wilmington, SR Books, 1999.

Olcott, Jocelyn, *Revolutionary Women in Postrevolutionary Mexico*, Durham, Duke University Press, 2005.

Olivera Sedano, Alicia, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, México, INAH, 1966.

Pansters, Wil, *Politics and Power in Puebla: The Political History of a Mexican State, 1937-1987*, Ámsterdam, CEDLA, 1990.

Prieto R., Luis *et al.* (coords.), *Un México a través de los Prieto. Cien años de opinión y participación política*, Jiquilpan, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas, 1987.

Purnell, Jennie, *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico. The Agrarists and Cristeros of Michoacán*, Durham, Duke University Press, 1999.

Quirk, Robert E., *The Mexican Revolution and the Catholic Church, 1910-1929*, Bloomington, Indiana University Press,

1973.

Raby, David L., *Educación y revolución social en México (1921-1940)*, México, sep, 1974.

Redfield, Robert, *Tepoztlán. A Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1930.

Redinger, Matthew A., *American Catholics and the Mexican Revolution, 1924-1936*, Notre Dame, Universtiy of Notre Dame Press, 2005.

Rugeley, Terry, *Of Wonders and Wise Men. Religion and Popular Cultures in Southeast Mexico, 1800-1876*, Austin, University of Texas Press, 2001.

Runciman, W. G., *The Social Animal*, Londres, Harper Collins, 1998.

Sáenz, Moisés, *Carapán: bosquejo de una experiencia*, Lima, Librería Gil, 1936.

Schell, Patience A., *Church and State Education in Revolutionary Mexico City*, Tucson, University of Arizona Press, 2003.

Sefchovich, Sara, *La suerte de la consorte*, México, Océano, 2002.

Serrano Álvarez, Pablo, *Basilio Vadillo Ortega, Itinerario y desencuentro con la Revolución Mexicana, 1885-1935*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2000.

_____, *La batalla del espíritu: el movimiento sinarquista en el Bajío*, 2 vols., México, Conaculta, 1992.

Shadow, Robetr D. y María J. Rodríguez-Shadow, "Religión, economía y política en la rebelión cristera: el caso de los gobiernistas de Villa Guerrero, Jalisco", *Historia Mexicana*, vol. xliii, núm. 4, 1990, pp. 657-699.

Sinkin, Richard N., *The Mexican Reform, 1856-1976, A Study in Liberal Nation-Building*, Austin, University of Texas Press,

1979.

Smith, Benjamin Thomas, "Anticlericalism and Resistance: The Diocese of Huajuapam de León, 1930-1940", *Journal of Latin American Studies*, vol. xxxvii, núm. 3, agosto, 2005.

Snodgrass, Michael, *Deference and Defiance in Monterrey: Workers, Paternalism and Revolution in Mexico, 1890-1950*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Sulloway, Frank J., *Born to Rebel. Birth Order, Family Dynamic's and Creative Lives*, Nueva York, Vintage Book, 1997.

Taylor, William B., *Drinking, Homicide and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, Stanford University Press, 1979.

Taylor, William B., *Magistrates of the Sacred, Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

Van Young, Eric, *The Other Rebellion, Popular Violence, Ideology and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001 [*La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, fce, 2006].

Vanderwood, Paul J., *Juan Soldado. Rapist, Murderer, Martyr, Saint*, Durham, Duke University Press, 2004.

_____, *The Power of God against the Guns of Government. Religious Upheaval in Mexico at the Turn of the Nineteenth Century*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

Vaughan, Mary Kay, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, University of Arizona Press, 1997.

Voekel, Pamela, "Liberal Religion: The Schism of 1861", ponencia presentada en el Congreso de The American Historical Association, Seattle, enero de 2004.

_____, *Alone Before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Durham, Duke University Press, 2002.

Wasserman, Mark, *Persistent Oligarchs. Elites and Politics in Chihuahua, Mexico, 1910-1940*, Durham, Duke University Press, 1993.

Wolf, Eric R. y Edward C. Hansen, "Caudillo Politics: A Structural Analysis", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 9, 1966-1967.

Wolpert, Lewis, *The Unnatural Nature of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 1998.

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1970.

Wood, Andrew Grant, *Revolution in the Street. Women, Workers and Urban Protest in Veracruz, 1870-1927*, Wilmington, sr Books, 2001.

Wootton, David, "Lucien Febvre and the Problems of Unbelief in the Early Modern Period", *Journal of Modern History*, vol. lxix, núm. 4, diciembre, 1988, pp. 695-730.

Wright-rios, Edward, "Re-Visions of Oaxacan Catholicism: Indian Women, Revelation, and the Negotiation of Belief and Practice, 1911-1934", ponencia presentada en el Congreso de The American Historical Association, Seattle, enero de 2004.

Yáñez, Agustín, *Al filo del Agua*, México, Porrúa, 1986 [1947].

Zaragoza, Alex, *The Monterrey Elite and the Mexican State, 1880-1940*, Austin, University of Texas Press, 1988.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The Mentality and *Modus Operandi* of Revolutionary Anticlericalism", en Matthew Butler (ed.), *Faith and Impiety in Revolutionary Mexico*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2007, pp. 21-57. Traducción de Rossana Reyes.

[2] Jean Meyer, "El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929", en J. Meyer, *La cristiada*, 3 vols., México, Siglo xxi, vol. 2, 1973-1974, pp. 193-194.

[3] Meyer, *La cristiada*, vol. 2, p. 194, citando a Vasconcelos.

[4] Ramón Jrade, "lnquiries into the Cristero Insurrection against the Mexican Revolution", *Latin American Research Review*, vol. XX, núm. 2, 1985, pp. 53-69; Robetr D. Shadow y María J. Rodríguez-Shadow, "Religión, economía y política en la rebelión cristera: el caso de los gobiernistas de Villa Guerrero, Jalisco", *Historia Mexicana*, México, vol. XLIII, núm. 4, 1990, pp. 657-699. En su reseña de Matthew Butler, *Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion: Michoacán, 1927-1929*, Oxford, Oxford University Press, 2004, Jean Meyer ha escrito y razonado una revaloración útil de su posición, véase en *Historia Mexicana*, 54: 4 (abril-junio de 2005), pp. 1242-1249.

[5] Marjorie Becker, *Setting the Virgin on Fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán, Peasants and the Redemption of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1995.

[6] Esta particular ortodoxia es sólo una baja entre muchas, así como se ha desmantelado sistemáticamente el viejo "mito de la Revolución mexicana" (un mito que proclamaba una revolución popular, progresiva, democrática, mayoritaria, de escala nacional). Sin embargo, en vista de que las críticas revisionistas no han podido establecer una alternativa fresca, convincente, positiva (quizá no la hay), ahora vivimos en un universo historiográfico "posrevisionista" que —no debiera sorprender— tiene más "matices", es más diverso y es sujeto de constante debate. Véase un buen resumen reciente en Ben Fallaw, *Cárdenas Compromised. The Failure of Reform in Postrevolutionary Yucatán*, Durham, Duke Universiry Press, 2001, pp. 1-2.

[7] Desde 1932, Carleton Beals argumentaba que el anticlericalismo reflejaba el deseo del gobierno de "echar arena a los ojos de sus partidarios, para cegarlos de modo que no vieran el fracaso de sus promesas más legítimas"; leemos que, en Chihuahua, "al igual que Calles, [el gobernador] Quevedo reemplazó otras reformas con un rabioso anticlericalismo" (Beals, citado por Hugh G. Campbell, *La derecha radical en México, 1929-1949*, México, SEP, 1976, p. 27); véase también Mark Wasserman, *Persistent Oligarchs. Elites and Politics in Chihuahua, Mexico, 1910-1940*, Durham, Duke University Press, 1993, p. 58.

[8] En esta oración se combinan alegremente por lo menos dos cuestiones realmente grandes. En primer lugar, supongo que teóricamente —y en ocasiones prácticamente— es posible distinguir entre una auténtica convicción (y "un fin en sí mismo") y un pretexto, coartada o racionalización convenientes; en segundo lugar, me apego a lo que es una práctica común al dividir a grandes rasgos el gran maremágnum de la actividad humana en lo económico, lo político y el poder, y lo cultural (o ideacional). No aduzco grandes argumentos explicativos para esta categorización tripartita (es claro que hay otras categorizaciones posibles), simplemente es una forma de ordenar la enorme complejidad de la historia (compárese, por ejemplo, con W. G. Runciman, *The Social Animal*, Londres, Harper Collins, 1998, p. 114, que define de manera similar "tres formas de poder", correspondientes a los "modos de producción, persuasión y coerción"). De esta forma, un anticlerical podría atacar a la Iglesia *a)* en busca de un título ejidal (tierra), *b)* a fin de adelantar una facción política, y/o *c)* porque está verdaderamente convencido de los males del catolicismo. Jennie Purnell, en su excelente estudio de la cris-

tiada y sus opositores en Michoacán, me critica severamente por diferenciar lo "económico" de lo "cultural": "tampoco tiene mucho sentido hablar sobre agravios culturales frente a los económicos... porque los dos estaban tan estrechamente enlazados en la vida simbólica e institucional de muchas comunidades rurales" (Jennie Purnell, *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico. The Agrarists and Cristeros of Michoacán*, Durham, Duke University Press, 1999, p. 220) (un planeamiento similar hacen Shadow y Rodríguez-Shadow en "Religión, economía y política", p. 670). El hecho práctico del "entrelazamiento" es indudablemente cierto (por esta y por un sinfín de otras cuestiones históricas); sin embargo, no debe ser un obstáculo para la descomposición analítica, sin la cual la explicación se vuelve prácticamente imposible (adviértase que Purnell distingue entre "simbólico e institucional", que a pesar de estar claramente entrelazados en la práctica, reciben aquí diferentes "clasificaciones analíticas"). La cuestión primordial es si las clasificaciones son útiles, si la descomposición funciona. El lúcido resumen de Purnell de las lealtades comunitarias (*Popular Movements*, pp. 70-71) mezcla lo que yo llamo factores económicos, políticos y culturales; en Zacapu, los agraristas "abrazaron el anticlericalismo revolucionario... con entusiasmo", recuperando tierra y "derrotando enemigos personales y políticos"; Zacán se distingue un tanto, pues ejerció presión política para obtener tierras "manteniendo el Estado a prudente distancia"; en cambio San José de Gracia se distingue por completo, pues rechaza el agrarismo, el anticlericalismo y "la consolidación del nuevo Estado" mientras defiende el *statu quo* anterior de respeto a los "derechos de propiedad, práctica religiosa y autoridad política" (obsérvese la conocida triada, que también aparece en el título del artículo de Shadow y Rodríguez-Shadow).

[9] Es decir, católicos cuya posición política estaba fuertemente determinada e influida por su religión; muchos mexicanos políticamente activos también eran católicos políticos (su política no respondía a motivos e intereses religiosos). La distinción es, por supuesto, de grado, y en algunos casos puede ser difícil de definir (véase la nota previa), pero sigue siendo importante.

[10] Meyer, *La cristiada*, vol. 2, pp. 9-16; William B. Taylor, *Magistrates of the Sacred, Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 13-26 *ss.*

[11] Taylor, *Magistrates of the Sacred*, pp. 48-51; Butler, *Popular Piety*, pp. 23-26.

[12] A consecuencia de la expulsión de los jesuitas por la corona española. David A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 25-28. La traducción al español es *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, FCE, 1975.

[13] Taylor, *Magistrates of the Sacred*, pp. 449-473, 491-501.

[14] Este descuido puede justificarse *a)* porque el fenómeno del anticlericalismo popular de la Colonia era insignificante (lo que no suena muy convincente); *b)* porque el registro documental es inadecuado (ocurre lo mismo), y *c)* porque aun cuando los argumentos anteriores sean rechazados o aprobados, es imposible establecer vínculos a través del oscuro abismo de principios del siglo XIX (más plausible). Se encuentran evi-

dencias estimulantes de que las tres afirmaciones son exageradas en Terry Rugeley, *Of Wonders and Wise Men. Religion and Popular Cultures in Southeast Mexico, 1800-1876*, Austin, University of Texas Press, 2001, pp. 83, 138, 169, 170, que extrae del abismo numerosos ejemplos de disidencia religiosa popular ("algunos hombres odiaban a los curas", "ostensible impiedad", "adaptaciones ideológicas poco ortodoxas" y "una obstinada corriente de anticlericalismo"). Desde luego, Yucatán no es México, pero Matthew Butler (*Popular Piety*, p. 20) también distingue un "precoz anticlericalismo" en la tierra caliente del Michoacán colonial.

[15] William B. Taylor (*Magistrates of the Sacred*) da abundantes ejemplos, sobre todo en los capítulos 14 y 17; véase asimismo Eric van Young, *The Other Rebellion, Popular Violence, Ideology and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001, pp. 213-218, 227-228. La traducción al español es *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006.

[16] Taylor, *Magistrates of the Sacred*, p. 367; véanse, asimismo, las pp. 247, 331, 337, 352, 447, 506-507; Van Young, *The Other Rebellion*, pp. 206-207, 228-230; Rugeley, *Of Wonders and Wise Men*, pp. 42-47.

[17] Charlotte M. Gradie, *The Tepehuan Revolt of 1616*, Salt Lake City, University of Utah Press, 2000, pp. 148-172; Andrew L. Knauth, *The Pueblo Revolt of 1680*, Norman, University of Oklahoma Press, 1995; Kevin Gosner, *Soldiers of the Virgin, The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*, Tucson, University of Arizona Pess, 1992, caps. 5 y 6.

[18] La distinción primaria/secundaria se deriva (me parece) de los estudios africanos y establece una diferencia entre, por un lado, la resistencia inicial, "franca", de cuajo, al régimen colonial y, por otro, la resistencia subsiguiente a la "aceptación inicial" del colonialismo e implicó, en cierta medida, el compromiso a las ideas e instituciones europeas, así como su adopción. Véase Basil Davidson, *Africa in Modern History*, Harmodsworth, Penguin Books, 1978, pp. 150-151.

[19] Gradie, *The Tepehuan Revolt*, p. 150; Gosner, *Soldiers of the Virgin*, pp. 116-146.

[20] William B. Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, Stanford University Press, 1979, cap. 4.

[21] Taylor, *Magistrates of the Sacred*, pp. 7, 19, 68; también véase Fernando Cervantes, *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in New Spain*, New Haven, Yale University Press, 1994, p. 50.

[22] Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, Hamondsworth, Penguin Books, 1982.

[23] Cervantes, *The Devil in the New World*, p. 79 (un esclavo mulato, 1650, que explícitamente "niega a Dios y sus santos"), pp. 83-84 (otro mulato, 1614, que declara: "No creo que haya un Dios en el cielo"); también véase la página 88. Estos ejemplos proceden de casos de supuesto diabolismo, el tema del libro de Cervantes, pero como asienta el autor en su página 89: "como regla, el diabolismo que se afirma a sí mismo era señaldamente irreligioso", al relacionarse con asuntos mundanos: riqueza, poder,

sexo y diversión. Así, en una sociedad preilustrada, donde la distinción natural/sobrenatural por lo general era inexistente, la irreligión (o "descreimiento" si así se prefiere) adoptaba formas diabolistas y no explícitamente seculares (véase la nota 24 más adelante). La relativa ausencia de indígenas refleja las limitaciones de las fuentes (de la Inquisición); pero, como sugiere plausiblemente Cervantes, la irreligión diabolista puede haber resultado atractiva sobre todo para hombres "machistas", "egocéntricos" y con gran movilidad que no tenían un lugar en las estructuras religiosas colectivas, "de orientación comunitaria" de los pueblos indígenas. Aquí encontramos un paralelo distante —o un precursor— del anticlericalismo moderno (véase más adelante). Sobre la asociación del machismo y la "ostensible impiedad", véase también Terry Rugeley, *Of Wonders and Wise Men*, p. 83; John M. Ingham, *Mary, Michael and Lucifer. Folk Catholicism in Central Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1986, pp. 139-140 *ss.*

[24] Taylor, *Magistrates of the Sacred*, pp. 413-414, da varios ejemplos del siglo XVIII, incluido el del alcalde de Autlán, Jalisco, quien niega la transubstanciación y declara que "no hay otro Dios que el dinero"; Bernardo de Gálvez, encarcelado en Oaxaca durante la insurgencia fue aún más explícitamente escatológico: "que tan carajo era Dios como la Virgen y todos los santos" (Van Young, *The Other Rebellion*, p. 315). Sobre Rabelais, véase la siguiente nota.

[25] El peligro de usar la etiqueta "rabelaisiana" —para denotar como en este caso un escepticismo popular, terrenal, mundano— es que Lucien Febvre tomó a Rabelais para ilustrar el argumento de que los europeos de la modernidad temprana eran conceptualmente incapaces para el ateísmo (un argumento que claramente tiene relevancia para el México colonial y quizá también poscolonial), Lucien Febvre, *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century: The Religion of Rabelais*, B. Gottlieb (trad.), Cambridge, Harvard University Press, 1982, publicado en Francia por primera vez en 1942. David Wootton, "Lucien Febvre and the Problems of Unbelief in the Early Modern Period", *Journal of Modern History*, vol. LXIX, núm. 4, diciembre, 1988, pp. 695-730 explica lúcidamente que la obra y la terminología de Febvre plantean cuestiones complejas, sujeto de un debate continuo; la conclusión a la que llego —como espectador interesado— de esta animada discusión de Europa y la modernidad temprana, es que obviamente había formas de descreimiento en la época de Rabelais (por lo que las simples negaciones de descreimiento no son convincentes; véase Ginzburg, *The Cheese and the Worms*, p. xxiii, pero el descreimiento no pudo asumir la forma de un secularismo absoluto hasta que los valores de la ciencia, el racionalismo y la Ilustración hicieron posible esta distinción, cerca de un siglo después. Por lo tanto, como he sugerido antes, en la nota 22, el descreimiento mexicano quizá se abrió camino a través del diabolismo, *faute de mieux*. Y si llevamos más lejos la analogía europea, podremos ver que las generaciones posteriores de mexicanos podían asimismo recurrir a los valores de la ciencia, el racionalismo y la Ilustración para apoyar un anticlericalismo secularista a ultranza que había sido conceptualmente negado a sus ancestros coloniales, así como le fue negado a Rabelais.

[26] Alan Knight, *Mexico: The Colonial Era*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 241-242.

[27] Peter Guardino, *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press, 1996; y del mismo autor *The Time of Liberty, Popular Political Culture in Oaxaca, 1750-1850*, Durham, Duke University Press, 2005.

[28] David L. Kertzer, "Religion and Society, 1789-1892", en John A. Davis (ed.), *Italy in the Nineteenth Century*, Oxford, Oxford Universiry Press, 2000, p. 192.

[29] Richard N. Sinkin, *The Mexican Reform, 1856-1976, A Study in Liberal Nation-Building*, Austin, University of Texas Press, 1979, p. 73.

[30] Pamela Voekel, *Alone Before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Durham, Duke University Press, 2002, p. 169; y de la misma aurora, con un ánimo más audaz, "Liberal Religion: The Schism of 1861", ponencia presentada en el Congreso de The American Historical Association, Seattle, enero de 2004.

[31] Meyer, *La cristiada*, vol. 2, pp. 43-53; Purnell, *Popular Movements*, pp. 92-95; Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991, y para propósitos comparativos, véase Austen Ivereigh (ed.), *The Politics of Religion in an Age of Revival Studies in Nineteenth-Century Europe and Latin America*, Londres, ILAS, 2000.

[32] Luis González y González, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972, primera parte; también véase Matthew Butler, *Popular Piety*, p. 92.

[33] Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El porfiriato. La vida política interior*, México, Hermes, t. 2, 1972, p. 688.

[34] Jean-Pierre Bastian, "El paradigma de 1789. Sociedades de ideas y Revolución mexicana", *Historia mexicana*, vol. XXXVIII, núm. 1, julio-septiembre, 1988, pp. 99-100.

[35] Sobre el incidente en Velardeña, Durango —en el que un funcionario prohibió una procesión religiosa provocando un violento disturbio que terminó con la vida de unas quince personas—, véase Rodney D. Anderson, *Outcasts in their Own Land Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1976, p. 227.

[36] Alan Knigh, *The Mexican Revolution*, t. I, *Porfirians, Liberals and Peasants*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 398, 404.

[37] John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1970, p. 396. Admito que estoy suponiendo que la máquina de escribir no estaba en óptimas condiciones y que el cura no era un mecanógrafo consumado.

[38] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, *Counterrevolution and Reconstruction*, Cambridge, Cambridge Universtiy Press, 1986, pp. 206-208; Purnell, *Popular Movements*, pp. 57-58.

[39] Matthew A. Redinger, *American Catholics and the Mexican Revolution, 1924-36*, Notre Dame, Universtiy of Notre Dame Press, 2005, pp. 36-38, 48-52.

[40] A pesar de que el anticlericalismo y el agrarismo eran similares porque ninguno de los dos fueron parte fundamental de la plataforma maderista y ambos comenzaron como fenómenos revolucionarios dispersos, descentralizados, que sólo posteriormente se hicieron oficialistas y centralizados, también diferían en aspectos importantes, sobre todo en el contrastante equilibrio entre (*grosso modo*) el impulso "de arriba hacia abajo" y "de abajo hacia arriba" (un punto que desarrollo más adelante). En términos burdamente esquemáticos, el anticlericalismo fue en un principio descentralizado, aunque popular —abrazado por muchos, si no por una mayoría.

[41] Por ejemplo, tras los arreglos de 1929 hubo una reducción del conflicto entre la Iglesia y el Estado durante dos años; pero a partir de 1931 resurgió el anticlericalismo, en el ámbito federal y en varios estados; además, el ir y venir de sucesivos gobernadores produjo marcadas variaciones en la política. Véase Ben Fallaw, "Accomodation or Acrimony? Church and State in Revolutionary and Postrevolutionary Yucatán, 1926-1940", ponencia presentada en el Congreso Internacional Iglesia y Estado en América Latina, Mérida, México, abril de 2000.

[42] Jean Meyer, *The Cristero Rebellion: The Mexican People Between Church and State, 1926-1929*, Cambridge, Cambridge Universiry Press, 1976, p. 44, cita a Calles dirigiéndose al diplomático francés Ernest Lagarde; sobre el gusto positivista de Calles por las estadísticas, véase Luis Javier Garrido, *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo Estado en México (1928-1945)*, México, SEP, 1986, p. 193.

[43] Adrian Bantjes, *As If Jesus Walked on Earth, Cardenismo, Sonora and the Mexican Revolution*, Wilmington, SR Books, 1998, pp. 6-15; Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución: el Tabasco garridista*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 36-48.

[44] Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia en México*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 63 *ss.*

[45] La escena fue filmada en una entrecortada secuencia que se exhibió en el Museo Nacional de Arte, con motivo de la exposición "Los Pinceles de la Historia, III", septiembre de 2003-febrero de 2004. Pueden verse dos cuadros en *Los pinceles de la historia: la arqueología del régimen, 1910-1955*, Museo Nacional de Arte, México, 2003, pp. 40-41.

[46] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 402-404.

[47] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 405-416.

[48] Purnell, *Popular Movements*, p. 55; Buder, *Popular Piety*, p. 48.

[49] David Hackert Fischer, *Historian's Fallacies. Towards a Logic of Historical Thought*, Nueva York, Harper and Row, 1970, pp. 166-167.

[50] En otro lado he argumentado la significancia "contrafáctica" del régimen huertista en relación no sólo con el anticlericalismo, véase Alan Knight, "The Mexican Revolution: Five Counterfactuals", en Jaime Bailón Corres *et al.* (coords.), *El siglo de la Revolución mexicana*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2000, vol. 1, pp. 46-49.

[51] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 391-392, 451-454; t. II, pp. 102-104.

[52] Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada. Sonora y la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1985, caps. 7 y 8.

[53] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 1-2; sobre el respaldo brindado a Huerta por la prensa católica, véase Robert E. Quirk, *The Mexican Revolution and the Catholic Church, 1910-1929*, Bloomington, Indiana University Press, 1973, p. 37; y sobre la dedicación cuasi oficial de México al Sagrado Corazón de Jesús en enero de 1914, véase Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, México, INAH, 1966, pp. 53-55. Michael C. Meyer, *Huerta: A Political Portrait*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1972, pp. 167-169, repasa la relación intentando exonerar a Huerta.

[54] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 77, 203, 543 (nota 500), que ubica la fecha de la terminación de la alianza del PCN con Huerta a finales de 1913 (por cierto, fue Huerta quien rompió la relación). Véase también Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, México, UNAM, 1981, pp. 180-182.

[55] Especialmente las de Joseph Ledit, *Le Front des pauvres*, Montreal, FIDES, 1954, quien, a partir de las entrevistas católicas realizadas en México en las décadas de 1940 y 1950, afirma, pp. 25-26, que "la orgía revolucionaria" que empezó en 1913 simplemente utilizó el argumento de que apoyaba a Huerta como un pretexto; que éste era inocente del asesinato de Madero, y que en el peor de los casos "no era tan malo como Venustiano Carranza, quien lo venció gracias a la intervención norteamericana". Este punto de vista, sin valor para la historia, quizá aprehenda lo que algunos católicos (probablemente acomodados) pensaban sobre lo ocurrido cerca de 35 años después.

[56] Meyer, *La cristiada*, vol. 2, pp. 48-53; Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social*, Adame Goddard, *El pensamiento político*, pp. 125 *ss.*

[57] En esta forma, Butler, *Popular Piety*, pp. 76-77, advierte una "asociación histórica [crucial] entre la Iglesia y las elites locales" en las comunidades "muy clericalizadas" de Maravatío y Zinapécuaro, en el noreste de Michoacán; véase, sobre el mismo estado, Becker, *Setting the Virgin on Fire*, pp. 24, 38; y John Gledhill, *Casi nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo*, Albany, Institute for Mesoamerican Studies, University of New York, 1991, pp. 80-81, 91-92, quien distingue un "vínculo orgánico [creciente] entre la Iglesia y la oligarquía terrateniente" de Ciénega de Chapala durante el porfiriato, al grado que "la Iglesia logró servir al capitalismo agrario conservando a la vez gran parte de su poder social entre las clases bajas". Como es evidente, Michoacán no es típico en México (ningún estado lo es); pero como corazón de la cristiada es un caso crucial; podrían plantearse argumentos similares, *mutatis mutandis*, en otras (varias) regiones de México.

[58] Sobre la amenaza revolucionaria y la colusión clero/terratenientes, véanse Butler, *Popular Piety*, pp. 58-62; Purnell, *Popular Movements*, pp. 70-71, 128, y en términos más generales, Ernest Gruening, *Mexico and Its Heritage*, Londres, Stanley Paul, 1928, pp. 217-219.

[59] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 1-2, 59-65, 77.

[60] Redinger, *American Catholics*, pp. 23, 35-36, 51-52, 203, nota 33; también véase David C. Bailey, *Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974.

[61] Bastian, "El paradigma de 1789"; François-Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, París, L'Harmattan, vol. 1, 1985, cap. 7.

[62] Victoria Lerner, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XVII, *Periodo 1934-1940. La educación socialista*, México, El Colegio de México, 1979, p. 82.

[63] Alan Knight, "Popular Culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910-40", en *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIV, núm. 3, 1993, p. 419.

[64] Los activistas católicos prestamente aprovecharon los nuevos medios masivos de comunicación: periódicos, volantes impresos y películas; véanse Patience A. Schell, *Church and State Education in Revolutionary Mexico City*, Tucson, University of Arizona Press, 2003, pp. 156-157 (cine); Christopher R. Boyer, *Becoming Campesinos, Politics, Identity and Agrarian Struggle in Revolutionary Michoacán, 1920-1935*, Stanford, Stanford University Press, 2003, p. 160 (periódicos y volantes); Edward Wright-Rios, "Re-Visions of Oaxacan Catholicism: Indian Women, Revelation, and the Negotiation of Belief and Practice, 1911-34", ponencia presentada en el Congreso de The American Historical Association, Seattle, enero de 2004, p. 26 ("publicidad para peregrinaciones").

[65] El argumento implica una distinción entre la tecnología (los medios prácticos que, como ya he dicho, los católicos estaban tan dispuestos a usar como sus enemigos anticlericales) y la ciencia (que connota una visión distintiva del mundo, potencialmente hostil a la religión revelada). La distinción se explica en Lewis Wolpert, *The Unnatural Nature of Science*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, cap. 2.

[66] Knight, "Popular Culture", p. 419. Para conocer un buen ejemplo de la concatenación retórica de evolución, ciencia y revolución, véase el discurso pronunciado por el agitador radical Herón Proal, tuerto, a propósito de un eclipse de sol, durante la huelga de los arrendatarios de Veracruz en septiembre de 1923, Andrew Grant Wood, *Revolution in the Street. Women, Workers and Urban Protest in Veracruz, 1870-1927*, Wilmington, SR Books, 2001, p. 169.

[67] Martínez Assad, *El laboratorio*, pp. 47-48; Bantjes, *As If Jesus Walked on Earth*, pp. 12-15; Knight, "Popular Culture", pp. 408-409.

[68] Daniels, Mexico City, to State Department, 5 de noviembre de 1934, State Department Records (series M1370), 812.42/303.

[69] Becker, *Setting the Virgin on Fire*, pp. 139-140, plantea el interesante caso de Jarácuaro, una comunidad isleña del lago de Pátzcuaro, donde en 1937 el doctor del lugar cerró temporalmente la Iglesia con el fin —dijo él— de evitar que se propagara una enfermedad contagiosa. De acuerdo con su enfoque, Becker lo interpreta como un acto agresivo del anticlericalismo oficial, parte de un "ataque" cardenista contra la "vida material y espiritual" del lugar. Esto bien puede ser cierto de los funcionarios locales, como el presidente municipal de Erongarícuaro, pero lo que hizo el doctor parece ha-

ber sido una legítima medida de salud pública. En otras palabras (esto no es ninguna revelación historiográfica) se pueden hacer diferentes construcciones a partir de los hechos como están descritos en los documentos. La correspondencia puede encontrarse en el AGN, Presidentes, Lázaro Cárdenas, 547.4/1 33. Pareciera que Becker encontró el mismo material en un legajo diferente: 547.4/257. Además, la fecha que da al asunto es 1936, mientras que la correspondencia que yo he visto se refiere a 1937.

[70] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 524-526.

[71] He sacado esta lista de valores de la "Ilustración" de Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 4, 6, 12, 14 *ss.*

[72] Así como el maestro patriótico y liberal de Cárdenas, Jesús Fajardo. Véase Lázaro Cárdenas, *Obras I. Apuntes, 1913-1940*, México, UNAM, 1986, p. 5.

[73] Meyer, *La cristiada*; Pablo Serrano Álvarez, *La batalla del espíritu: el movimiento sinarquista en el Bajío*, 2 vols., México, Conaculta, 1992; Kristina Boylan, *Mexican Catholic Women's Activism, 1929-1940*, tesis de doctorado, Oxford, Oxford University, 2000.

[74] Mary Kay Vaughan, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, University of Arizona Press, 1997, pp. 35, 67; Salvador Camacho Sandoval, *Controversia educativa entre la ideología y la fe. La educación socialista en Aguascalientes*, México, Conaculta, 1991, p. 186. Es verdad que algunos políticos locales abrazaron el anticlericalismo en parte para congraciarse con Calles; la conveniencia política a veces influía en su posición. Por ejemplo, véase Butler, *Popular Piety*, pp. 73-74 y Benjamin Thomas Smith, "Anticlericalism and Resistance: The Diocese of Huajuapam de León, 1930-1940", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXXVII, núm. 3, agosto, 2005, p. 484, sobre el gobernador callista de Oaxaca, Francisco López Cortés. Sin embargo, ésta podía ser una táctica arriesgada, pues las simpatías del "centro" eran cambiantes, mientras que la opinión local (católicos contra anticlericales) solía ser más duradera. En pocas palabras, el argumento de la conveniencia política tiene una aplicación bastante limitada.

[75] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, p. 9 (la fórmula de Huerta). Parece haber un fuerte consenso historiográfico que enfatiza la tozudez personal de Calles. Véase Meyer, *The Cristero Rebellion*, pp. 43-44 ("profunda hostilidad hacia las prácticas religiosas"), y Redinger, *American Catholics*, p. 32, sobre el persistente "odio visceral" de Calles hacia la Iglesia católica ya en el exilio después de 1936.

[76] Butler, *Popular Piety*, p. 72, 87; Knight, "Popular Culture", pp. 420-421; Vaughan, *Cultural Politics*, pp. 73, 123; Shadow y Rodríguez-Shadow, "Religión, economía y política", p. 676. Jean Meyer también repara en el caso de Joaquín Amaro, ex jacobino que regresó a la Iglesia cuando su fortuna política le volvió la espalda. Compárese con Purnell, *Popular Movements*, p. 58, y Meyer, *La cristiada*, vol. 2, p. 200.

[77] Bastian, "El paradigma de 1789", pp. 81, 104-105; Butler, *Popular Piety*, p. 68, 98-99; Bastian and Brewters.

[78] Serge Gruzinski, *Man-Gods in the Mexican Highlands: Indian Power and Colonial Society, 1520-1800*, Stanford, Stanford University Press, 1989; Van Young, *The Other Rebellion*, pp. 453-494.

[79] Paul Vanderwood, *The Power of God against the Guns of Government. Religious Upheaval in Mexico at the Turn of the Nineteenth Century*, Stanford, Stanford University Press, 1998; Alan Knight, "Rethinking the Tomóchic Rebellion", *The Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. XV, núm. 2, verano, 1999, pp. 373-393.

[80] Meyer, *Cristerio Rebellion*, p. 24. Véase también Butler, *Popular Piety*, pp. 71-72, 99.

[81] Gordon Marshall, *In Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, Londres, Hutchinson, 1982, señala algunos de los problemas teóricos.

[82] Alex Zaragoza, *The Monterrey Elite and the Mexican State, 1880-1940*, Austin, University of Texas Press, 1988; Soledad Loaeza, *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994*, México, FCE, 1999, pp. 98-99, 152-153; Donald J. Mabry, *Mexico's Acción Nacional: A Catholic Alternative to Revolution*, Syracuse, Syracuse University Press, 1973, pp. 31, 36.

[83] Alicia Gómez, "Una burguesía en ciernes", en Laura Patricia Romero (coord.), *Jalisco desde la Revolución*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, t. 5, 1988, pp. 27-72; Wil Pansters, *Politics and Power in Puebla: The Political History of a Mexican State, 1937-1987*, Ámsterdam, CEDLA, 1990.

[84] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 239, 241, 244, 246.

[85] Knight, "Rethinking the Tomóchic Rebellion", pp. 388-391.

[86] Butler, *Popular Piety*, pp. 66-75, 95-103; asimismo Purnell, *Popular Movements*, cap. 5. A menudo se asociaban estos contrastes con rivalidades locales diádicas entre comunidades vecinas, como San José de Gracia y Mazamitla, o Totatiche y Villa Guerrero. González, *Pueblo en vilo*, pp. 44, 73, 109; Shadow y Rodríguez-Shadow, "Religión, economía y política".

[87] Purnell (*Popular Movements*), enfatiza las tradiciones históricas de las comunidades. Butler, *Popular Piety*, pp. 68-69, 138-142; González, *Pueblo en vilo*, p. 87, y Rugeley, *Of Wonders and Wise Men*, pp. 42, 236, destacan el papel de personas clave (curas y maestros en particular).

[88] Sobre el sur, véase Rugeley, *Of Wonders and Wise Men.*

[89] Daniel Cosío Villegas, *Memorias*, México, Joaquín Mortiz, 1976, pp. 13, 21. Para una evocación literaria de una comunidad aún más cerrada, conservadora y católica (seguramente basada en el pueblo natal del autor, Yahualica), véase Agustín Yánez, *Al filo del Agua*, México, Porrúa, 1986.

[90] Por ejemplo, Taylor, *Magistrates of the Sacred*, pp. 107-9.

[91] Butler, *Popular Piety*, p. 107.

[92] La metáfora del tándem se encuentra en Alan Knight, "Revolutionary Project, Recalcitrant People: Mexico 1910-1940", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process in Mexico. Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1990 p. 427; y ha sido creativamente desarrollada por Smith, "Anticlericalism and Resistance", p. 501.

[93] Este puede ser un argumento *ex silentio* un tanto arriesgado. Lo expresaré de manera más prudente: mi entendimiento de Morelos y el zapatismo, basado en el Zapata de Womack (*Zapata and the Mexican*) el libro de Samuel Brunk, *Emiliano Zapata! Revolution and Betrayal in Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1995, pp. 68-69, y otras fuentes confiables, apunta principalmente a que el anticlericalismo no fue un asunto importante durante la revolución, ni siquiera durante la década de 1920 (que, ciertamente, no ha sido investigado con tanta minucia). Robert Redfield, que hacía trabajo de campo en Tepoztlán cuando estalló la rebelión cristera, habla sobre religión "folk", véase *Tepoztlán. A Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1930, cap. 11; pero prácticamente no menciona el anticlericalismo o el conflicto entre Estado e Iglesia (en la página 215 se encuentra una referencia incidental).

[94] Keith Brewster, *Militarism, Ethnicity and Politics in the Sierra Norte de Puebla, 1917-1930*, Tucson, University of Arizona Press, 2003.

[95] Barry Carr, *Marxism and Communism in Twentieth-Century Mexico*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1992, pp. 82-105; Vaughan, *Cultural Politics*, cap. 7; Robert Redfield a Margaret Park Redfield, 24 enero 1930, Redfield Papers, Universiry of Chicago Library, caja 1, f. 10. El maestro en cuestión era el futuro antropólogo Alfonso Villa Rojas.

[96] Vaughan, *Cultural Politics*, p. 177.

[97] Vaughan, *Cultural Politics*, p. 177; véase también Butler, *Popular Piety*, p. 97. En Shadow y Rodríguez-Shadow, "Religión, economía y política", p. 662, se advierte que las comunidades más liberales, revolucionarias y anticlericales de Villa Guerrero y Cañadas eran "relativamente jóvenes"; mientras que Totatiche, el poblado enemigo de Villa Guerrero, católico y cristero, era un viejo asentamiento (aquí también contribuyeron al resultado las cuestiones de propiedad de la tierra y jerarquía política). Ésta, desde luego, sólo sería por regla general: las comunidades recientemente establecidas podrían, con cierta participación clerica1 exitosa, convertirse en pueblos mochos, así como otros pueblos más viejos podrían adoptar causas liberales y revolucionarias. Por ejemplo, San José de Gracia y Mazamitla, véase González, *Pueblo en vilo*, pp. 4, 73, 109.

[98] Wright-Rios, "Re-Visions of Oaxacan Catholicism", p. 20.

[99] Schell, *Church and State Education*, p. 181.

[100] Jocelyn Olcott, *Revolutionary Women in Postrevolutionary Mexico*, Durham, Duke University Press, 2005; Stephanie Bryant Mitchell, "La Noble Mujer Organizada", *The Womens Movement in Mexico, 1930-1940*, tesis de doctorado, Oxford University, 2002.

[101] Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, p. 151.

[102] Meyer, *The Cristero Rebellion*, p. 36; Purnell, *Popular Movements*, pp. 75-77; Knight, "Revolutionary Project", p. 422; véanse, asimismo, Stephen E. Lewis, *The Ambivalent Revolution. Forging State and Nation in Chiapas, 1910-1945*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2005, p. 72, y Moisés Sáenz, *Carapán: bosquejo de una experiencia*, Lima, Librería Gil, 1936, pp. 48-49. Me he topado con muchos casos similares en mi investigación actual sobre la política del cardenismo.

[103] Cárdenas, *Obras 1*, p. 5.

[104] Cosío Villegas, *Memorias*, p. 21.

[105] Francisco Javier Gaxiola, *El presidente Rodríguez (1932-1934)*, México, Cvltvra, 1938, p. 58; también Miguel Alemán Valdés, *Remembranzas y testimonios*, México, Grijalbo, 1987, pp. 20, 31-32.

[106] Sara Sefchovich, *La suerte de la consorte*, México, Océano, 2002, pp. 288, 294.

[107] La esposa de Joaquín Amaro —un virulento anticlerical, al menos en su juventud— no sólo asistía a misas clandestinas (lo que era bastante común); también decían de ella que intrigaba contra el gobierno y cuidaba de los huérfanos de los cristeros, en Meyer, *The Cristero Rebellion*, pp. 96-97, y Meyer, *La cristiada*, vol. 2, p. 208, nota 158. Marta Beatriz Loyo Camacho, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del ejército mexicano, 1917-1931*, México, FCE, 2003, p. 101, advierte que Amaro, como muchos jefes revolucionarios, tomó por esposa a una mujer con mejor posición social que la suya; pero, como lo deja en claro el último renglón de su libro, limita su análisis a la vida pública de Amaro, no a su vida personal. Podrían sugerirse diversas variaciones sobre el tema, es decir, la religión como un estorbo en las relaciones personales de algunos políticos: Eva Puig Casauranc, por ejemplo, le negó el divorcio a su esposo (un secretario de Educación callista); mientras que el anticlerical Francisco Múgica, siendo estudiante, se enamoró de una joven cuya familia veía con malos ojos esa relación y de hecho la prohibió, de tal forma que la joven se fue directo hacia el mito católico: guardó su amor para Jesús y pasó su vida entera a la sombra del claustro. Luis Prieto R. *et al.* (coords.), *Un México a través de los Prieto. Cien años de opinión y participación política*, Jiquilpan, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas, 1987, p. 469, y Francisco J. Múgica, entrada de su diario del 26 de enero de 1930, en *Nuevos estudios sobre Francisco J. Múgica*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2004, pp. 739-740.

[108] Wright-Rios, "Re-Visions of Oaxacan Catholicism", p. 32, véase también, Butler, *Popular Piety*, pp. 122-124, y Rugeley, *Of Wonders and Wise Men*, pp. 82-85.

[109] Carlos Monsiváis y yo nos presentamos —como los narradores representativos— en un documental para la televisión británica dedicado a este género. Lamento no ofrecer una referencia más precisa. Véanse versiones literarias de "sexo en el confesionario", en Meyer, *La cristiada*, vol. 2. p. 203.

[110] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, p. 208; Calles al gobernador Sebastián Allende, Guadalajara, 17 de noviembre de 1933, en Carlos Macías *et al.* (coord.), *Plutarco Elías Calles. Correspondencia personal (1919-1945)*, México, Gobierno del Estado de

Sonora, 1993, p. 320. No he podido ubicar el origen preciso de esta conocida cita del "gallinero de la República".

[111] Olcott, *Revolutionary Women*, pp. 180-185.

[112] Enrique Krauze, *Reformar desde el origen: Plutarco E. Calles*, México, FCE, 1987, pp. 14, 81.

[113] Si adoptamos el punto de vista (como la mayoría) de que las alianzas de anticlericales contra clericales —o más profundamente, de fe en oposición a descreimiento — no pueden inferirse limpiamente de las categorías socioeconómicas, y pueden estar relacionadas con características individuales y psicológicas que difieren en el interior de una misma familia, entonces vale la pena cuando menos considerar las indagaciones hechas sobre el orden de nacimiento. Véase Frank J. Sulloway, *Born to Rebel. Birth Order, Family Dynamic's and Creative Lives*, Nueva York, Vintage Book, 1997. Por ejemplo, Cárdenas era el mayor de siete hermanos; Amaro, el mayor de diez; Calles también era el mayor de una serie menor de hermanos adoptivos, mientras que su hijo Rodolfo, el radical gobernador anticlerical de Sonora, era el mayor de los nueve hermanos que sobrevivieron más allá de los primeros años. Desafortunadamente, la tesis Sulloway propone, pp. 70, 74, 284, que los hermanos más jóvenes se convierten en disidentes y rebeldes, de manera que no obtenemos de aquí ni una simple explicación de las posturas antirreligiosas. Por otra parte, Sulloway argumenta, pp. 75-6, 79, 298, que los hijos mayores (el primero de cada familia) tienden a ser ambiciosos, dominantes, aguerridos e incluso autoritarios, de ahí que figuren, pp. 288, 297, 303, entre los "padres fundadores" de los regímenes revolucionarios: Mao, Stalin, Che Guevara. Quizá no sea sorprendente ver a Calles —famoso por el "papel dominante" que desempeñó entre sus hermanos junto a tal compañía. Véase Carlos Macías Richard, *Vida y temperamento. Plutarco Elías Calles, 1877-1920*, México, FCE, 1995, p. 49.

[114] Hay ahora una amplia bibliografía seria sobre las supuestas bases genéticas de la religiosidad. Véase Pascal Boyer, *Religion Explained: The Human lnstincts that Fashion Gods, Spirits, and Ancestors*, Nueva York, Basic Books, 2001, y Scott Atran, *In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2002. Dejando de lado las nociones simplistas del "gen de Dios", hay buenas evidencias de explicaciones fisiológicas para algunas experiencias religiosas. Sin embargo, aunque fuera cierto, esto no es de gran ayuda para los historiadores, pues si concluimos que la composición genética (mediada por el entorno, desde luego) contribuye a explicar, por ejemplo, por qué la madre Conchita pensaba y se comportaba de manera diferente de Francisco Múgica, la explicación sigue estando, con respecto a los individuos, más allá del ámbito habitual de la indagación histórica (que se limita al entorno, en su acepción amplia). Las predisposiciones innatas pueden suponerse, pero no probarse. Sin embargo, en conjunto, esta conclusión tiene significancia histórica, pues sugiere que los intentos por extirpar la religión (o la superstición) y por crear una sociedad perfectamente secular y científica están finalmente condenados al fracaso, dadas las propensiones innatas de muchísimos seres humanos, véase Atran, *In Gods We Trust*, pp. 274-280. Los críticos podrán decir que esto es reduccionista (y puede ser verdad); pero el reduc-

cionismo *per se* no es necesariamente erróneo: a final de cuentas, los historiadores reconocen las restricciones biológicas "reduccionistas" en cuanto a la fecundidad y longevidad humanas.

[115] Knight, "Revolutionary Project", p. 418.

[116] Butler, *Popular Piety*, pp. 54, 67-69, 117-118; Ann L. Craig, *The First Agraristas. An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 89-90.

[117] Guerra, *Le Mexique*, vol. 1, pp. 142-163; Carlos A. Forment, *Democracy in Latin America, 1760-1900*, vol. 1, *Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

[118] Wood, *Revolution in the Street*, p. 70; sobre las tendencias libertarias y anarquistas de la izquierda mexicana de principios del siglo XX, véase Carr, *Marxism and Comunism*, pp. 15, 21, 38-40.

[119] Alan Knight, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 1, julio-septiembre, 1985, pp. 59-92.

[120] La frase proviene de Eric R. Wolf y Edward C. Hansen, "Caudillo Politics: A Structural Analysis", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 9, 1966-1967, pp. 168-169.

[121] Entre los revolucionarios que fueron seminaristas se contaban Francisco Múgica, alumno junto con los generales Rafael Sánchez Tapia y José Álvarez y Álvarez en la devota ciudad de Zamora (a la que pudieron haber enviado a Lázaro Cárdenas), y José Guadalupe Zuno, Basilio Vadillo y Silvano Barba González (todos ellos gobernadores revolucionarios de Jalisco). Meyer, *La cristiada*, vol. 2, pp. 144, 205; Luis González y González, *Zamora*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, p. 136; William Cameron Townsend, *Lázaro Cárdenas. Mexican Democrat*, Ann Arbor, George Wahr, 1952, pp. 14-15; Gabriel de la Mora, *José Guadalupe Zuno*, México, Porrúa, 1973, pp. 74, 101, y Pablo Serrano Álvarez, *Basilio Vadillo Ortega, Itinerario y desencuentro con la Revolución Mexicana, 1885-1935*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2000, pp. 38-39, en donde se menciona la ruptura de Vadillo con su formación católica (narrada más o menos así: A los dieciséis años se fue desalentando por la rigidez de los estudios del seminario. Para ese momento, su conciencia y su intelecto estaban más desarrollados, lo que le permitió vincular las realidades sociales con la enseñanza católica doctrinaria, acarreándole dudas y contradicciones…) El seminario ofrecía, naturalmente, una opción para los hijos brillantes de familias relativamente pobres (como la de Cárdenas); en consecuencia, algunos de los alumnos no tenían vocación, o muy poca, y su experiencia, como es de esperarse, resultaba negativa como la de Vadillo. Sobra decir que la experiencia negativa dejó su huella: cuando menos, los ex seminaristas sabían un par de cosas sobre el enemigo. Así lo dice el anticlerical francés Émile Combes, citando a Racine: "Habiéndome criado en el serrallo, conocía todos sus vericuetos". Véase D. W. Brogan, *The French Nation. From Napoleón to Pétain*,

1814-1940, Londres, Arrow Books, 1961, p. 203. Zuno, al igual que Combes, disfrutaba exhibiendo su conocimiento de las escrituras (Mora, *José Guadalupe Zuno*, p. 109).

[122] Por ejemplo, los mineros de Tlalpujahua, Michoacán, o de Guanajuato. Butler, *Popular Piety*, pp. 65-125; Elizabeth Emma Ferry, *Not Ours Alone. Patrimony, Value and Collectivity in Contemporary Mexico*, Nueva York, Columbia University Press, 2005, pp. 110-112.

[123] Bantjes, *As If Jesus Walked on Earth*, cap. 9, discute el caso de los mineros sonorenses en términos de economía política, no de religión (un tema mayor en la primera parte del libro). Los especializados trabajadores acereros de Monterrey mostraban tendencias al anticlericalismo; pero aun cuando los jefes apostaron al catolicismo a finales de la década de 1930, "los llamados seculares seguían a la orden del día". Véase Michael Snodgrass, *Deference and Defiance in Monterrey: Workers, Paternalism, and Revolution in Mexico, 1890-1950*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 86, 212.

[124] Knight, "Revolutionary Project", p. 417; Agustín Yánez, *Al filo del agua*, pp. 5-6; Butler, *Popular Piety*, p. 118 (donde se describe cómo las campanas de la iglesia de Ciudad Hidalgo repicaron primero para movilizar a los manifestantes católicos, y luego para celebrar su violenta derrota a manos de las autoridades anticlericales).

[125] Butler, *Popular Piety*, p. 105; Rugeley, *Of Wonders and Wise Men*, pp. 86-96.

[126] Purnell, *Popular Movements*, pp. 55-56.

[127] Meyer, *Cristero Rebellion*, pp. 19, 34-35; Barry Carr, *El movimiento obrero y la política en México, 1910-1929*, México, Era, 1981, pp. 213-223 (véase en especial el capítulo 5 sobre la composición de la CROM). A la luz de mi anterior argumento, en el que sugiero que los artesanos mostraban mayores inclinaciones hacia el anticlericalismo que los obreros de las fábricas o los trabajadores de las minas, vale la pena recordar que muchos cromistas activos entraban en la primera de las categorías. Como observa el gobernador Zuno de Jalisco (enemigo de la CROM, es verdad): "ese cerdo (Morones) dice que traicioné a los trabajadores. Sí, a los trabajadores de la clase obrera, como él, que no sabía nada de talleres ni fábricas; sólo de barberías, sastres y oficinas de quinta categoría", en Mora, *José Guadalupe Zuno*, p. 96.

[128] Sobre la naturaleza del "paquete", véase Butler, *Popular Piety*, p. 52, y Craig, *The First Agraristas*, pp. 88-89.

[129] Jeffrey A. Frieden, *Debt, Development and Democracy. Modern Political Economy and Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 1991, p. 151, quien cita a Manuel Antonio Garretón.

[130] Los dictados del régimen revolucionario conspiraban, en cierta medida, con una tendencia de parte de algunos de los activistas católicos a elegir la militancia vigorosa y orgánica en vez de la momificada politiquería electoral. Véase Héctor Hernández, *The Sinarquista Movement: With Special Reference to the Period 1934-1944*, Londres, Minerva, 1999, pp. 261-266.

[131] Mabry, *Mexico's Acción Nacional*, pp. 36-40, que advierte las inclinaciones corporativistas, tomistas y falangistas del PAN en sus inicios.

[132] La llamada "segunda cristiada" de principios de la década de 1930 tuvo un alcance y un impacto muy limitados comparada con la primera; pero en esa década se vivió una violencia local, de bajo nivel, perpetrada (en parte) por los vigilantes y activistas católicos, sobre todo contra las escuelas y sus profesores. Véase, por ejemplo, David L. Raby, *Educación y revolución social en México (1921-1940)*, México, SEP, 1974, pp. 181-93.

[133] Como sugerí páginas atrás (nota 73), algunos activistas y políticos locales (como Cejudo de Michoacán y López Cortés de Oaxaca) dependían en gran medida del padrinazgo federal y por lo tanto seguían a pie juntillas la línea oficial (callista, anticlerical); además estaban los secretarios del gabinete que disimulaban las inclinaciones católicas propias o de sus familias. En el medio rural, no se seguían los mandatos del gobierno federal, o se seguían de manera irregular; como la opinión local era más valiosa, había más disidencia y evasión. Seguramente podía distinguirse un patrón similar en otras áreas de la política federal, en ese entonces y también ahora.

[134] Butler, *Popular Piety*, pp. 141, 162-164; Smith, "Anticlericalism and Resistance", pp. 490, 493; Lewis, *The Ambivalent Revolution*, p. 89. En mi propia investigación sobre el cardenismo también han salido a la luz numerosos ejemplos.

[135] Por ejemplo, véanse Vaughan, *Cultural Politics*, pp. 67, 118-19, 122-3; Raby, *Educación y revolución social*, cap. 5.

[136] Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1977.

[137] Craig, *The First Agraristas*, p. 73. También véase Boyer, *Becoming Campesino*, p. 163; Butler, *Popular Piety*, pp. 54-55, 188, 191; Meyer, *The Cristero Rebellion*, p. 110.

[138] Smith, "Anticlericalism and Resistance", p. 494; Lewis, *The Ambivalent Revolution*, pp. 156-165; Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, pp. 104, 140-141.

[139] Hernández, *The Sinarquista Movement*, pp. 407, 415-418, ilustra el pensamiento católico conservador sobre la cuestión agraria; Luis Medina, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XVIII, *Periodo 1940-1952. Del cardenismo al avilacamachismo*, México, El Colegio de México, 1978, pp. 231-281, describe la "rectificación agraria" de principios de los años cuarenta que, según el arzobispo de México, citado por Stephen R. Niblo, *Mexico in the 1940s. Modernity, Politics and Corruption*, Wilmington, SR Books, 1999, p. 106, reflejaba la encomiable "represión del comunismo" del presidente Ávila Camacho.

[140] Vaughan, *Cultural Politics*.

[141] Este es en parte otro argumento *ex silencio*: en el corazón industrial de Monterrey, en el noreste de México, la cristiada "no movió ni una hoja" y el paternalismo católico no parece haber afectado mayormente las relaciones laborales (el paternalismo empresarial es otra cosa); aun cuando los jefes, en discordia con Cárdenas, importaron algunos lemas católicos, la política de la ciudad siguió siendo decididamente secular (Snodgrass, *Deference and Defiance*, pp. 131, 212). Carr (*Marxism and Communism*)

también tiene muy poco qué decir sobre la cuestión de la iglesia, y en sus memorias activistas comunistas como José Valadés y Valentín Campa guardan igualmente silencio.

[142] Miguel Alemán Valdés, *Remembranzas y testimonios*, México, Grijalbo, 1987, pp. 43-44, 85, 116, 135, recuerda su terror infantil ante la iconoclasia en Orizaba, en 1915, parece interceder a favor de los hermanos Pro, mártires, y describe su impresionante boda religiosa en 1931 (con Beatriz, a quien complacido cita diciendo "la unidad familiar es una de las mayores bendiciones de Dios"); no sorprende que, como gobernador de Veracruz, Alamán se haya apresurado a revertir las medidas anticlericales de Tejeda y haya promovido la distensión en las relaciones con la jerarquía católica (pp. 161-162).

[143] Gabriel A. Almond y Sidney Verba, *The Civic Culturel: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Boston, Little, Brown Co., 1965, pp. 68-71; Ulises Beltrán *et al.*, *Los mexicanos de los noventa*, México, UNAM, 1996, p. 132; Roderic Ai Camp, *Crossing Swords. Politics and Religion in Mexico*, Nueva York, Oxford University Press, 1997, pp. 112-113.

[144] David Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Blackwell, 1990, p. 95-98, 211-214.

[145] Alan Knight, "Superstition in Mexico: From Colonial Church to Secular State", ponencia presentada en The Past and Present Conference on Superstition, Essex University, mayo de 2005 (publicado en un libro editado por S. A. Smith).

[146] A veces pasamos por alto desastres naturales graves —sequías, inundaciones, huracanes y temblores— que, además de los trastornos debidos a causas humanas (como la revolución y la cristiada), afectaron a los mexicanos y por lo general no se aplicaron medidas efectivas de auxilio. Por ejemplo, se ha considerado plausiblemente que los "destructivos terremotos de Oaxaca a finales de los años 20 y principios de los 30" contribuyeron al crecimiento de las sectas religiosas (Edward Wright-Rios, "Re-Visions of Oaxacan Catholicism", p. 10).

[147] Butler, *Popular Piety*, pp. 58-59; Smith, "Anticlericalism and Resistance", p. 490.

[148] Butler, *Popular Piety*, p. 84; Paul J. Vanderwood, *Juan Soldado. Rapist, Murderer, Martyr, Saint*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 216.

[149] Bantjes, *As If Jesus Walked On Earth*, pp. 15-18; Knight, "Popular Culture", pp. 406-408. El plagio de formas religiosas es una cosa, pero no convierte una ideología secular en religión (tampoco hay una religión del futbol, por poner un ejemplo, salvo en un sentido metafórico muy laxo). La (equivocada) idea de una religión secular propiamente dicha, procedente de los *philosophes*, la Revolución francesa y "la religión de la Ilustración", tiene una gran deuda con Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*, New Haven, Yale University Press, 1959, p. 102 *passim*: unos cimientos singularmente delicados, vacilantes y de tono decidido sobre los que se erige una tesis de gran magnitud.

[150] Atran, *In Gods We Trust*, pp. 267-270, 274-280, enumera algunos rasgos característicos de la religión que la separan de la ciencia y el racionalismo secular. Advirtamos en particular el siguiente planteamiento: "como las creencias religiosas son contrarias a la intuición, su verdad no puede validarse mediante la inferencia lógica o las observaciones empíricas" (p. 270); de ahí que la exhortación a considerar las evidencias (entre ellas la iconoclasia) o el interés por uno mismo (¿qué ha hecho por mí Dios últimamente?) caiga en saco roto, mientras que las creencias seculares (científicas, sociales o políticas) fácilmente pueden descalificarse si son sometidas a pruebas similares. Efectivamente, los desastres —por ejemplo los temblores antes mencionados, véase nota 145— realmente pueden fortalecer la fe; en cambio, como lo demuestra lo ocurrido en la Ciudad de México en 1985, pueden deslegitimar gobiernos.

SALINAS Y EL LIBERALISMO SOCIAL EN EL CONTEXTO HISTÓRICO[1]

La historia —a diferencia de la política— tiene dos atractivos que podrían llamarse el misantrópico y el metodológico. En primer lugar, la historia implica una existencia enclaustrada en bibliotecas o, mejor todavía, en archivos, en los que el historiador está en íntima comunión con tomos polvorientos más que con gente de verdad, viva. En segundo lugar, lo más importante es que la historia no se ve eclipsada con frecuencia por los eventos recientes. Desde luego, la interpretación histórica cambia —a veces de modo muy dramático— y ese viraje suele estar relacionado con los cambios contemporáneos en el mundo "real". E. H. Carr explicó el renovado énfasis en la casualidad, evidente en el trabajo de los historiadores británicos en los primeros años del siglo XX, en términos de "la atmósfera de incertidumbre y aprehensión que cundió en el presente siglo y que se acentuó después de 1914".[2]

Cuba y Vietnam ayudaron a estimular un renovado interés en los estudios de las revoluciones y los campesinos en la década de 1960. No obstante, resultan cambios extremadamente lentos si se les compara con levantamientos repentinos experimentados por los estudiosos de la política contemporánea —especialmente los estudiosos de la política mexicana que, desde 1982 (si no es que desde 1968) van a bordo de una montaña rusa de crisis, especulación, reevaluación y retractación—. Basáñez enumera cuatro crisis —una política, tres económicas— entre 1968 y 1987, a las que podemos añadir tres más: 1988 (política), 1994 (política) y 1994-1995 (económica).[3]

Como lo enfatiza este ramillete cronológico, el último año del sexenio de Carlos Salinas de Gortari, al igual que los anteriores finales sexenales en 1976, 1982 y 1988, fue un año crítico: comen-

zó con Chiapas, estuvo salpicado de asesinatos políticos y sus consecuencias, y terminó con la crisis económica de diciembre de 1994. Si 1993 fue un *annus horribilis* para la casa de Windsor, 1994 lo fue para el PRI (y esto, habré de sugerir, no es una comparación del todo extravagante). En particular es asombroso que 1993 terminó con una nota triunfalista, con la conclusión del TLC y el destape del delfín de Salinas, Luis Donaldo Colosio. La(s) crisis de 1994 no apareció(eron) como una tormenta que se avistaba en el horizonte, sino como relámpagos surgidos de la nada que desconcertaron a políticos y analistas por igual.

El prestigio de Salinas, que se mantuvo alto a lo largo de 1993, se hundió a principios de 1994, repuntó en el verano y después se desplomó junto con el peso al final del año. Cerca de 54% de los mexicanos dicen ahora que el ex presidente debería enfrentar un juicio y sólo 20% opina que no.[4] En cuanto a esa gran tribu de economistas vudú (uso el sustantivo sin excesivo rigor) que se ganan la vida cómodamente con la lectura de los pormenores del mercado, no pudieron equivocarse más: Salinas emergió como "un claro ganador", nos dijo *The Economist* en agosto de 1994; Zedillo será un presidente fuerte y la elección "traerá un creciente desarrollo económico", nos dijeron ese mismo mes los chamanes de Salomon Brothers.[5]

Dada la comprobada falibilidad de los expertos y la volatilidad de los acontecimientos, a todas luces sería riesgoso intentar una revisión entre Salinas y el liberalismo social "desde una perspectiva histórica". Mi ensayo original fue escrito a finales de 1993, cuando prevalecía el triunfalismo priista. Se presentó en la conferencia de Manchester al mismo tiempo que la revuelta en Chiapas enviaba reverberaciones alrededor del mundo. Lo rescribo un año después, tras la decisiva victoria del PRI en las elecciones de agosto de 1994 y un repudio no menos decisivo por parte de los mercados a los tan pregonados logros neoliberales de México.

Esto plantea incómodos problemas de análisis. Por un lado, existe la tentación de escribir un ensayo totalmente nuevo; por otro, la de agregar al original una rápida actualización. Un tercer problema, convenientemente posmodernista, podría ser el de seguir el ejemplo de Orlando Fals Borda y producir un texto dual en páginas que yuxtapongan —sin integrar— las versiones de enero de 1994 y de enero de 1995. Finalmente, opté por un cuarto acercamiento: conservé la mayor parte del ensayo original por creer que su argumento no ha perdido del todo su validez a la luz de los sucesos posteriores. Sin embargo, he intercalado referencias de esos acontecimientos, y he procurado, donde ha sido posible, advertir al lector de estas interpolaciones, y le dejo la decisión de si éstas constituyen furtivos intentos de sabiduría después de ocurrido el suceso, o bien, confirmaciones *ex post* del argumento original.

Los mexicanistas están familiarizados con la noción de que los partidos, los políticos y los presidentes ponen gran énfasis en demostrar su legitimidad histórica, simbólica e intelectual. Los precedentes históricos son citados religiosamente; los gobernantes escogen mentores históricos emblemáticos; la historia misma se convierte en un importante campo de batalla político.[6] Un ejemplo fue la controversia provocada por los libros de texto introducidos por Zedillo, el entonces secretario de Educación. De este modo nos topamos con la paradoja de un régimen revolucionario que, más que la mayoría de los regímenes, se ha remontado sin cesar al pasado. El inicio del neoliberalismo presentó ciertos problemas, ya que dicho proyecto implicó novedades sustanciales respecto al pasado, en particular en los ámbitos de la práctica económica y las relaciones internacionales (en cuanto al terreno de la política interna, más adelante hablaré de ello). Los distanciamientos de la tradición podrían justificarse con facilidad a la manera jesuita que algunos políticos —e intelectuales— mexica-

nos han convertido en un arte.[7] La revolución significa cambio, aseguró el presidente Salinas en su primer informe; por lo tanto, el aluvión de reformas que había comenzado a introducir eran eminentemente revolucionarias.

Sin embargo, esto no resultaba del todo convincente. ¿Del todo convincente para quién? Para el país en general, que en su mayoría conservaba cierto apego al legado revolucionario; y —quizá más importante a los ojos de los funcionarios— para la elite política que tuvo que echar a andar el proyecto neoliberal en circunstancias de considerable inestabilidad.[8] El mismo PRI se había dividido en 1987; Cárdenas había organizado una oposición de una fuerza sorprendente en 1988; Muñoz Ledo y otros críticos en un congreso renaciente no se tragarían las constricciones del neoliberalismo —libre comercio, TLC, privatización, eliminación del ejido— sin ofrecer resistencia. Por consiguiente, el régimen estaba muy ansioso —quizá desesperado— por encontrar una suerte de envoltura ideológica atractiva para el proyecto elegido.

Como sabemos, la respuesta fue el liberalismo social: un término y un concepto que cobraron enorme actualidad durante la segunda mitad del sexenio de Salinas. Los futuros historiadores no dudarán en dragar los archivos para deconstruir los orígenes del liberalismo social. Todo análisis contemporáneo está destinado a ser prematuro y parcial, sin embargo, sobresale un par de aspectos. Primero, el esfuerzo y la energía que se han invertido en el concepto son excepcionales. La sentencia de Keynes —"no hay nada tan poderoso como una idea cuyo momento ha llegado"— siempre me pareció palabrería idealista hasta que el liberalismo social levantó su cabeza de Hidra. De hecho, como habré de sugerir, el contenido ideológico del liberalismo social difícilmente era convincente en el aspecto intelectual, y no fue tanto el caso de una idea trascendental que genera una acción práctica como el de una conveniencia política que encumbró una idea un

tanto mundana —o, si se prefiere, un discurso legitimador—. Sin embargo, la influencia política —y, por lo tanto, la importancia histórica— de las ideas y el discurso a menudo tienen poco que ver con su originalidad o rigor intelectual.

Acerca del "liberalismo social" es excepcional la producción discursiva evidente: las referencias recurrentes, la cobertura por parte de los medios de comunicación, las disquisiciones eruditas, la repetición de memoria de los lemas, la publicación de simposios brillosos; todo lo cual, en su conjunto, transmite un dejo ligeramente orwelliano. Ahora tenemos un Instituto del Liberalismo Social que lo promueve por el mundo; y una de las comunidades analizadas por el presidente Salinas en su tesis doctoral —trabajo seminal en el canon del liberalismo social— cambió su nombre por el de Tetla de Solidaridad.[9]

Segundo, el liberalismo social es el vástago ideológico de Pronasol (Programa Nacional de Solidaridad o sólo "Solidaridad"). Incluso, si se toma en cuenta el trabajo doctoral de Salinas, en el que se esbozan ciertos aspectos del liberalismo social, pareciera que la práctica precedió a la ideología; el éxito de Solidaridad condujo a la administración a desarrollar una auténtica ideología que propugnara —como, en cierto sentido, tenía que hacer— una combinación de innovación reformista y prescripción histórica. El liberalismo social fue diseñado para acoplarse a la economía neoliberal que aportaba las bases mismas del proyecto salinista, con un tipo de paternalismo social característicamente mexicano. Mientras la economía del país se ajustaba a los rigores del mercado, Pronasol atendería las víctimas de dicho mercado, se centraría en los grupos necesitados y promovería la autogestión. Como lo resumió con ingenio Denise Dresser, se ofrecían "soluciones neopopulistas a problemas neoliberales".[10]

En el desarrollo de una ideología que (retrospectivamente) justificara al Pronasol, la administración dejó ver un inspirado

eclecticismo. El discurso de Pronasol no revela una autoría clara. Hay en ella referencias recurrentes a tradiciones de trabajo colectivo (como el *tequio*) que se remontan a la época colonial o incluso antes. Algunos comentaristas perciben una disimulada influencia católica —por ejemplo, en el interés por "subsidiariedad" y la valorización de los grupos intermedios en la sociedad.

El nombre mismo, "Solidaridad", evoca imágenes de un pueblo insurgente que, frente a un Estado desvencijado, inevitablemente invoca la revolución, pero de modo poco entusiasta y con reservas: las referencias son a 1910 más que a 1938.[11] Porque, de manera negativa, los apologistas de Pronasol se esmeran en negar toda deuda con el populismo "revolucionario" tradicional —de hecho, *populismo* es ahora una mala palabra—, aunque dicha deuda sea muy evidente, y a los ojos de los futuros historiadores (sospecho) Pronasol coincidirá (*mutatis mutandis*) con esta arraigada tradición.[12] Sin duda, algunos politólogos perspicaces ya han empezado a explorar ese vínculo y a discutir sobre la compatibilidad del neoliberalismo y del neopopulismo.[13] Mientras tanto, algunos entusiastas "liberales sociales" han adaptado la jerga económica neoliberal al léxico político: Pronasol es un ejemplo de la "política de la oferta".[14]

Sin embargo, conforme el movimiento adquirió coherencia ideológica —al menos en la mente de sus creadores— el principal punto de referencia fue el "liberalismo social" decimonónico. El problema con —o quizá la ventaja de— esta invocación es que el "liberalismo social" es históricamente remoto y conceptualmente ambiguo a la vez. La formulación más acabada y mejor conocida es la de Jesús Reyes Heroles, cuyo panegírico del liberalismo del siglo XIX introduce la noción de un ala izquierda liberal, tipificada por Ponciano Arriaga, quien, al reconocer las agudas desigualdades sociales que limitaron los estrechos programas políticos que

no podían atender, propugnó políticas "sociales" que incluían la redistribución de la propiedad.[15]

A esto, por lo tanto, lo podemos designar como un liberalismo social "redistribucionista", de contenido sumamente radical, que representa una amenaza al sagrado derecho a la propiedad. No obstante, el término "liberalismo social" también se ha utilizado para describir una faceta del liberalismo muy diferente, a saber, el interés de los liberales por esos proliferantes vicios sociales —alcoholismo, enfermedades, juegos, deportes sangrientos, pereza y ausentismo laboral— que veían como los impedimentos para desarrollar un México moderno, capitalista y productivo, y cuya erradicación requería de una activa maquinaria social.[16]

Tenemos aquí, entonces, una especie de liberalismo social "desarrollista". Aunque son muy distintos, ambos puntos de vista subrayan la dimensión social del liberalismo, al aducir —con razón— que el liberalismo de finales del siglo XIX y principios del XX fue mucho más allá de una limitada plataforma política, como a veces —erróneamente— se afirma. Pero las dimensiones sociales que se destacan son por completo distintas: la primera marca "redistribucionista" (Reyes Heroles) del "liberalismo social" anticipa las reformas sociales de la revolución, como el agrarismo; la segunda versión "desarrollista" relaciona al liberalismo (sea éste juarista, porfirista o callista) con una cambiante —esencialmente capitalista— visión de la sociedad y de los obstáculos sociales para el progreso capitalista que necesitan ser eliminados.

Ambos puntos de vista coinciden en atribuir al liberalismo un mensaje social, incluso una conciencia social, que representan valiosas aportaciones a la historiografía mexicana en el sentido de que contribuyen a la convincente reexaminación del liberalismo mexicano que es evidente en las obras de Anderson,[17] Thomson[18] y Mallon.[19]

De esta manera, al optar por un discurso "liberal social", los teóricos del salinismo han encontrado —deliberadamente o no— una rica vena historiográfica. Sin embargo, no queda muy claro qué relación tiene el "liberalismo social" de los historiadores, que acabamos de describir, con la versión salinista. El proyecto contemporáneo de Pronasol forma parte de una larga tradición de paternalismo estatal que, si quisiéramos, podríamos, en efecto, considerarlo "liberalismo social", lo cual implicaría un interés liberal por los problemas sociales y un reconocimiento de que el mercado —cualesquiera que sean sus beneficios económicos— no puede resolver todos los problemas de la sociedad.

Sin embargo, no existe una buena razón (intelectual) para escoger en particular a Ponciano Arriaga y al "liberalismo social" de la década de 1850, ya que ha habido muchos precedentes más cercanos —como la educación a cargo del Estado, los programas agrarios y contra la pobreza del periodo entre 1920-1980, aproximadamente.[20] Además, Arriaga, como muchos de sus sucesores revolucionarios del siglo XX, propugnó una política que se avenía bien con el proyecto neoliberal del momento: por ejemplo, una reforma agraria que desafiaba el derecho a la propiedad de las grandes haciendas comerciales. En este punto, el salinismo, al tocar las campanas fúnebres del ejido, se contrapone a la tradición "liberal social", según fue definida por Reyes Heroles y ejemplificada por Arriaga. Respecto al segundo tipo histórico de "liberalismo social", la conexión nuevamente resulta poco convincente.

Los "liberales sociales" de hoy no arremeten contra los vicios populares, por lo menos no en público. La época en que las corridas de toros, el alcoholismo, la prostitución y las enfermedades venéreas eran vistas como lacras sociales que retardaban el desarrollo de México ya quedó atrás, por lo menos para la elite tecnócrata que dirige al país. Sin duda, eso no fue lo que aprendieron en Harvard y el MIT.[21]

En resumen, el "liberalismo —o liberalismos— social" del historiador está(n) relacionado(s) de manera poco convincente con la versión contemporánea que se promueve activamente en México en la actualidad. El común denominador más bajo de las tres especies (y es muy bajo) es un maridaje entre la economía liberal —ahora "neoliberal"— y un mínimo de conciencia o percepción social. La manera en que esa percepción deba traducirse a la práctica política queda muy abierta; el "liberalismo social" —como fenómeno histórico— no ofrece respuestas consistentes. Ponciano Arriaga quiso expropiar la propiedad; los revolucionarios sociales liberales quisieron erradicar el alcoholismo; Salinas y Carlos Rojas quieren paliar la pobreza al combinar los recursos gubernamentales y la autoayuda comunal. Puede decirse que todo ese liberalismo social *per se* conlleva la opinión de que el mercado por sí solo no puede solucionar los problemas sociales: una opinión perfectamente razonable que resultaría de poco interés si no fuera por los excesos del liberalismo doctrinario de *laissez-faire* que han azotado a América Latina y Europa Oriental en los años recientes. En este sentido, el liberalismo social —por poco original o manipulador que sea— probablemente califique, en los términos de Sallar y Yeatman, como "una cosa buena".[22]

Sin duda, debemos dar crédito a los arquitectos de Pronasol no sólo por su ingenio político, sino también por su clarividencia política, ya que anticiparon el curso posterior del pensamiento oficial en el mundo, conforme consideraciones como crecimiento "sustentable" y "gobernabilidad" comenzaron a incursionar en el "consenso de Washington" economísticamente doctrinario de finales de la década de 1980. De manera irónica, esta presciencia no evitó la revuelta de Chiapas a comienzos de 1994 o la crisis económica a finales del mismo año. El liberalismo social no fue suficientemente "social" en el primer caso e insuficientemente "liberal" en el segundo.[23]

Sin embargo, como ya lo mencioné, la eficiencia de determinados lemas publicitarios no puede atribuirse a su originalidad o coherencia intelectual; todo lo contrario. Los políticos —incluso los políticos mexicanos, grupo sofisticado según los estándares mundiales— necesitan coartadas, excusas y racionalizaciones convenientes. La historia —y la filosofía política— han sido saqueadas en consecuencia (Adam Smith es una víctima específica de las recientes citas casuísticas). Pero usualmente existe cierta lógica en este proceso de apropiación: las ideas no son fungibles de manera infinita. En este caso, la elección de un concepto de mediados del siglo XIX tiene ventajas evidentes. Implicaba un enorme salto sobre la revolución y el porfiriato, lo que permitía al régimen minimizar —pero nunca repudiar— su legado revolucionario, sin caer en la trampa del neoporfirismo (ya había suficientes críticos —incluyendo al proverbial hombre o mujer del autobús de Insurgentes— que calificaban al régimen como xenófobo, vendepatrias, neoporfirista, *científico* y hasta gachupín;[24] difícilmente destacaría esa ascendencia invocando conceptos francamente porfirianos).

Los libros de texto podrían —a cierto costo— reivindicar a Díaz, y don Porfirio podría protagonizar telenovelas de alta categoría, pero, a todas luces, era prematuro hacer alarde de un linaje político porfiriano. El "positivismo social" probablemente no resultaría un problema. Por otro lado, al invocar la tradición liberal del siglo XIX se ofrecía un medio para vincular el liberalismo con una responsabilidad social y, debe agregarse, con el patriotismo.[25] Si Ponciano Arriaga no hubiera existido, se habría tenido que inventar.

¿Pero a qué se debe esta ingeniosa invención de tradición? ¿Qué imperativos políticos contemporáneos estaban en juego? Podemos alejarnos del discurso y entrar al verdadero mundo de la economía política contemporánea. Éste es, desde luego, un

mundo complicado y desordenado, lo que se aborda en varios capítulos de este volumen.[26] Yo me limitaré a una perspectiva simplista que, a la luz de los eventos recientes (1994-1995), resulta más tentativa. Las proclamadas metas del salinismo fueron la reestructuración económica y la reforma política (y Zedillo, con su formación y temperamento, y en términos de su carrera previa y de su retórica presidencial inicial, no parece prometer un cambio radical). Salinas ofreció el prospecto de una economía moderna y dinámica, y de una política moderna y transparente. Lo primero implicaba la liberalización de la economía nacional y del comercio y la inversión internacionales. Lo segundo prometía el fin del viejo y autoritario monopolio del PRI y un cambio hacia una genuina política plural y de libre competencia.

Desde luego, se trataba de un clásico proyecto liberal, con numerosos precedentes (retóricos) en la historia mexicana: Madero en 1910, Vasconcelos en 1929, Almazán en 1940, Alemán y Padilla en 1946, incluso De la Madrid a principios de la década de 1980. En la práctica, por supuesto, el salinismo cumplió con los beneficios económicos, pero dilató la reforma política. A partir de los precedentes establecidos por De la Madrid —o mejor dicho, por Salinas y De la Madrid—, la economía fue liberalizada de manera significativa. Se vendieron empresas estatales, se reformó el artículo 27 para permitir la privatización del ejido, México entró al GATT y al TLC.

En el frente político hubo auténticos cambios: reformas electorales y de derechos humanos, un congreso más diverso y animado, un puñado de gobernadores de la oposición, una mayor presencia de la oposición en el gobierno municipal.[27] Pero el monopolio nacional del PRI permaneció y permanece firme (más firme después de las elecciones de agosto de 1994), el propio partido no se reformó de manera sustancial y, bajo Salinas, la figura del presidente/*tlatoani* se vio, en todo caso, reforzada. Incluso

cuando la oposición "ganó" y el PRI "perdió", fue gracias a una orden presidencial. Mientras tanto, alegan los críticos, el PAN vendió su primogenitura por un turbio plato de lentejas electoral, y el PRD sintió la fuerza de la represión priista, que a su vez fue justificada en referencias indirectas a las tendencias primitivas, populistas y personalistas del PRD.[28]

De este modo, incluso si reconocemos que la política mexicana estaba en estado de cambio (como lo ha estado en casi todo el siglo XX), no queda claro que haya habido una obvia evolución hacia una democracia consolidada. Las limitadas concesiones locales hechas a la oposición pueden, de hecho, haber servido para reforzar al PRI y al presidencialismo a nivel nacional.[29] En una situación de rápido cambio económico y reforma política ambigua, es obvia la utilidad de Pronasol y su reificación discursiva, el liberalismo social. Incluso los críticos admiten de mala gana que Pronasol —al seguir las trilladas tradiciones mexicanas— de manera directa ha reforzado al presidente, indirectamente ha beneficiado al PRI, ha socavado a la oposición, especialmente al PRD, y, de este modo, ha dado una segunda oportunidad al sistema político.[30] El cambio político desde 1988 ha sido sorprendente, y el resurgimiento del PRI fue confirmado por los resultados de la elección de agosto de 1994, a pesar de la muerte del candidato del PRI y la deslucida campaña de su sustituto. En efecto, el voto recibido por Zedillo (en términos porcentuales) fue aproximadamente el mismo que el obtenido por Salinas en 1988. Pero el número de votantes fue muy alto (77% comparado con 50% en 1988); la escala de fraude fue notablemente menor, y el PRI demostró su capacidad para recuperar el terreno perdido en estados como Chihuahua, así como en el campo de batalla clave del Distrito Federal. Sin duda, el partido gobernante sintió más alivio por la disminución del voto cardenista (FDN/PRD) que alarma por el crecimiento de los votos otorgados al PAN.

Desde luego, una diversidad de factores contribuyó a este suceso electoral: el carácter sesgado de los medios, los recursos partidistas, la conquista de la inflación, el famoso "voto del miedo" —que el PRI promovió activamente—. Pero no hay duda de que Pronasol —y su reciente primo populista, Procampo— de manera decisiva allanó el camino para la victoria del PRI. De haber sobrevivido y ganado Colosio, hubiera sido razonable prever una prolongación de la vigencia de Pronasol. Quizá Sedesol —al igual que la Secretaría de Programación y Presupuesto en el periodo 1976-1988 o la Secretaría de Gobernación durante 1946-1970— estaba destinada a ser la incubadora de presidentes, el campo de entrenamiento de los tapados; quizá Carlos Rojas se imaginó con posibilidades para el año 2000. Quizá aún lo haga. Pero los turbulentos sucesos de 1994 dificultan toda predicción respecto al futuro de Pronasol, sobre todo porque los pros y los contras parecen estar en precario equilibrio. La austeridad presupuestal podría condenar el programa a su fin; por otra parte, de haber más ajustes del cinturón, se haría más necesario que nunca, ya fuera como un programa contra la pobreza o como una maquinaria electoral. Zedillo salió de un molde más neoliberal que neopopulista, pero sus primeras declaraciones como presidente —incluyendo la de su toma de posesión— contienen repetidas referencias a la justicia social.

Actualmente, la reacción en contra de la administración de Salinas es fuerte, pero sus principales víctimas son los arquitectos de la política económica, más que los de la social. Parece probable, por lo tanto, que Pronasol sobrevivirá (aún conserva una indudable utilidad política), pero podría llevar una existencia más rutinaria y menos desenvuelta. Y si el programa sufre, digamos, una rutina de su carisma neopopulista, en un futuro podríamos oír mucho menos de su fundamento ideológico, el liberalis-

mo social que —dada su íntima filiación con Carlos Salinas— no puede evitar sufrir cierta culpa por asociación.[31]

Sin embargo, los historiadores no pierden interés en los fenómenos sólo porque disminuye presencia ante la atención contemporánea o las predicciones futuras. Por el contrario, el paso del tiempo permite el acceso a los archivos (presuntamente, existen archivos enormes de Pronasol y de asuntos "sociales liberales") y concede el añadido beneficio de la perspectiva. A principios de 1995, toda evaluación de Pronasol, el liberalismo social y el sexenio de Salinas es sencillamente prematura. Pero vale la pena intentarlo.

Al desarrollar un programa neopopulista de esta clase —aunque se insista en negar sus credenciales neopopulistas— la administración de Salinas demostró una observancia a la política tradicional mexicana que resultaba asombrosa, aunque quizá no sorprendente. Después de todo, Salinas viene de una familia política conocida; como Alemán (a quien se parece en varios aspectos), es un "cachorro de la revolución" que, podemos conjeturar, mamó cierto saber político. Sin duda, está consciente de que una de las fortalezas del sistema mexicano —cuya longevidad resulta más impresionante ahora que los regímenes "revolucionarios" de Europa Oriental han caído como moscas— ha sido su capacidad de mediación, influencia y manipulación.

La disensión puede ser reprimida, como en 1968; pero, a menudo, se le reconoce y se establece el diálogo (quizá después de una saludable represión). Los antiguos disidentes son entonces readmitidos en el redil.[32] Dichas tácticas requieren de gran discrecionalidad. La política (incluyendo las elecciones) se conduce según costumbres no escritas bien conocidas y también según prescripciones formales. A los periodistas se les advierte —y se les soborna— antes de que, en ocasiones, se les quite de enmedio.

En México también se conoce la discrecionalidad, tanto política como presupuestal. Las decisiones más importantes —como la nacionalización de la banca en 1982— pueden surgir de las pequeñas camarillas. El dedazo, por supuesto, implica sólo al dedo presidencial. Lázaro Cárdenas, se dice, se hacía acompañar de un hombre que cargaba un costal de pesos para repartir y, en efecto, sus presupuestos muestran una baja considerable.[33] Pero incluso ahora, en una era de computarización y rigor fiscal, se suele acusar a la administración salinista de disponer de los fondos públicos para fines políticos; Pronasol —que, como programa, surgió de la presidencia— es un ejemplo clásico de la autonomía y la discrecionalidad del ejecutivo.

La presidencia de Salinas también mostró en otros aspectos rasgos políticos "tradicionales" que contrastaban con su retórica demanda de flamante modernidad.[34] La política mexicana está acostumbrada a cierto grado de corrupción y violencia; sin embargo, ninguna fue eliminada durante esa administración; podría decirse incluso que aumentaron. La corrupción es difícil de medir y puede tener oscilaciones cíclicas: De la Madrid fue un infractor menos ilustre que su predecesor. Pero un grado determinado de corrupción es endémico, aun en nuevos programas ostentosos como Pronasol.[35] Además, la cada vez más estrecha relación estrecha entre el gobierno y las grandes empresas alentó connivencia y corrupción.[36] Lo mismo ocurrió con la violencia política (y me preocupa principalmente la violencia perpetrada por el Estado contra sus oponentes, más que a la inversa). Se trata nuevamente de una tradición mexicana reconocible.[37]

Comparado con los regímenes burocráticos autoritarios del Cono Sur, por no mencionar a los centroamericanos, el régimen del PRI ha sido moderado; ha combinado la coerción con la conciliación; se las ha ingeniado para desplazar la violencia política del centro a la oscura periferia de la provincia, y, lejos de anun-

ciar sus sangrientos logros, como lo han hecho algunos doctrinarios de la seguridad nacional en Sudamérica, ha buscado impedir la represión de las bases. De este modo, si bien existe la intimidación política, desapariciones y francos asesinatos, el gobierno federal —y, sobre todo, el presidente— se las ha arreglado a menudo para evadir la responsabilidad. El arma humeante —si se llega a encontrar— está en las manos callosas de los caciques locales y las guardias blancas. Sin duda, en algunos casos el gobierno federal se ha interpuesto en conflictos políticos locales al ofrecer mediación, destituir a caciques notorios y a veces patrocinar una auténtica reforma social. Pronasol —como iniciativa del gobierno federal, no necesariamente bien recibida por las elites locales—, tiene así un largo linaje: compárense la reforma agraria o el programa de educación federal de las décadas de 1920 y 1930, que de modo similar dependían de las campañas reformistas del "centro", y con frecuencia generaron la enérgica oposición de los intereses locales creados.

Por diversas razones, el gobierno federal tiene tanto la voluntad como la capacidad de mantenerse así por encima de la palestra de la política local, empapada en sangre, además de intervenir de manera selectiva, juiciosa y a menudo paternalista, demostrando, si se quiere, su relativa autonomía de los intereses locales. Su capacidad se deriva de sus recursos fiscales superiores (mucho mayores que los de los estados o los municipios), su control sobre el ejército federal, y su reclutamiento de cuadros reformistas, ya fueran los maestros rurales de la década de 1930 o los pronasolistas de la de 1990.

Así, históricamente, se suele ver al "centro" como una fuente de recursos, reforma y de contactos políticos provechosos.[38] Sin duda, puede reprimir movimientos populares; pero también puede darles poder, y puede servir como un contrapeso a las fuerzas locales que de manera más directa y más draconiana tienden a

ser hostiles. La aceptación de este papel por parte del centro —su *voluntad* de conciliar y apoyar— también es susceptible de varias explicaciones. En cierta medida, puede reflejar una política verdaderamente progresista.

No hay duda de que a Salinas le encantaba desfilar por la avenida principal, en mangas de camisa y vestido con afectada sencillez, y dar palmaditas en la espalda a los campesinos (dudo que veamos más de esto, ni siquiera en Tetla de Solidaridad). Por el contrario, ningún presidente desea pasar a la historia como el arquitecto de otro Tlatelolco (compárese con, digamos, Guatemala o El Salvador, donde las masacres de esa índole han sido comunes y sus arquitectos no sólo se han librado de una efectiva censura, sino incluso pueden haber ganado aclamaciones). La política cultural mexicana acepta un grado importante de violencia, pero no aprueba ni recompensa la represión oficial deliberada y culpable: de ahí la protesta generalizada contra la represión militar en Chiapas a principios de 1994. Además, el presidente y su séquito operan bajo la mirada vigilante de los medios impresos, extranjeros y mexicanos;[39] una consideración más imperiosa aún cuando México se preparaba para entrar al TLC y a la OECD; o ahora, cuando México enfrenta la alarmante perspectiva de un congreso estadounidense republicano y conservador que fije condiciones para el rescate financiero del país. Particularmente en las fronteras, la violencia y la chicanería electoral han de evitarse: de ahí, en parte, las concesiones hechas al PAN en Chihuahua y Baja California, que contrastan con el trato ministrado a los disidentes, por ejemplo, en Michoacán.

Si estas consideraciones refrenan la violencia del ejecutivo y promueven un comportamiento político más decoroso, también debe reconocerse que aún continúan el fraude localizado, la violencia y la corrupción. Efectivamente, algunos han identificado un aumento en la violencia local en años recientes: resultado de

la actividad del narcotráfico (un tema vasto y ramificado que no intentaré desenmarañar); de conflictos locales, de índole clasista y étnica (de manera más obvia en Chiapas); y de una vigorosa competencia y polarización políticas, sobre todo en estados como Michoacán, Guerrero y Tabasco.[40] Puede ser que, incluso mientras el sistema político "se abre" de manera gradual y dolorosa —y mientras los partidos opositores de izquierda y derecha realizan campañas más abiertas e intensas—, las violaciones a los derechos civiles aumenten en lugar de disminuir. Las democracias consolidadas pueden, como afirma Huntington,[41] tener buenos antecedentes en derechos humanos, pero el *proceso* de democratización —que a menudo resulta polémico y ocasionalmente prolongado— puede conllevar un conflicto mayor, violencia y su uso arbitrario del poder.[42]

Lo que es más, en dos dramáticas ocasiones durante 1994, la violencia mortal afectó a las cúpulas mismas del PRI. Todavía no conocemos —y probablemente jamás conoceremos— las verdaderas causas de los asesinatos de Colosio y de Ruiz Massieu. De ahí que sea tan arriesgado incorporarlos a esta discusión general del sexenio de Salinas, como ingenuo sea dejarlas fuera. Pero parece muy probable que hayan reflejado —a nivel nacional, en la cima del volcán político— algunas de las mismas presiones que, durante años, habían estado bullendo en la base, entre la lava candente de la política de la provincia la influencia del narcotráfico; las tensiones producidas por una democratización incipiente y la competencia partidista; la creciente polarización política entre y dentro de los partidos (una polarización en ocasiones presentada en términos de dinosaurios contra reformadores, de políticos contra técnicos, y —como lo sugiere un vistazo al gabinete efebocrático de Zedillo— de generaciones contra generaciones).

Sin duda es relevante que estos conflictos, hasta ahora confinados en buena medida a las bases y a la provincia, hoy han he-

cho erupción en la cúspide, entre la elite nacional del PRI, e incluso en las calles de la capital. No sabemos si los sucesos violentos de 1994 fueron monstruosas aberraciones o tendencias incipientes. En la improbable eventualidad de que marcaran una nueva tendencia, las implicaciones para la estabilidad política mexicana serían graves, al sugerir un retorno a los pleitos intestinos de la elite en las décadas de 1920 y 1930; en cuyo caso, el sexenio de Salinas será juzgado no como uno de avance político, ni siquiera de estancamiento, sino de una franca regresión. De nuevo, la confusión de acontecimientos, el "estira y afloja" de los pros y contras, hacen casi imposible una evaluación de este factor. El impacto de los dos asesinatos, sumado a Chiapas, a una elección triunfal y a una rápida caída económica, puede reforzar la habitual disciplina partidista de la elite del PRI: "better to hang together or, assuredly, we shall all hang separately",[43] según va el dicho de Benjamin Franklin.[44] Pero las escisiones de 1994 son difíciles de cerrar: Camacho todavía está de malas en su campamento; y la purga del gabinete de Zedillo ha engrosado la lista de camarillas desafectas, a la vez que reduce aún más su propia base política, que nunca fue muy grande. Podemos concluir que, aunque Salinas permitió a Zedillo entrar a Los Pinos con un mínimo de legitimidad (como dice la ocurrencia: Salinas perdió su propia elección en 1988, pero ganó la de Zedillo en 1994), ahora resulta evidente que legó a su sucesor una *damnosa haereditas*, tanto económica como política.

Por último, podemos preguntar, dada la consistente retórica democratizadora de "primer mundo" de la administración salinista, por qué el avance en ese sentido fue relativamente lento, sobre todo si se le compara con la rapidez de la reforma económica; y por qué los viejos rasgos políticos —discrecionalidad del ejecutivo, "neopopulismo", elecciones alquímicas o "negociadas", incidencia de violencia y corrupción— siguen siendo difíciles de

erradicar.[45] Primero, el gobierno federal puede *querer* limpiar los establos de Augías de la política local, pero carece del *poder* para hacerlo. Las esporádicas iniciativas —la destitución de ciertos infractores flagrantes: líderes sindicales como La Quina o los caciques priistas de Chiapas— no constituyen una limpieza general de toda la casa.

Un cacique suele dar paso a otro; a los peores infractores se les señala la puerta, los escándalos pronto se olvidan. Pero el sistema permanece y la gente en la cúspide sobrevive a estas recurrentes situaciones embarazosas: por tanto, la política del PRI suscita comparaciones con el papado o, como ya se sugirió, con la familia real británica. Históricamente, incluso las administraciones reformistas han protegido a los suyos y han recurrido a algunos partidarios sospechosos: el centro necesita a sus seguidores, nacional y localmente; no se atreve a ofender a muchos de sus adeptos porque depende de ellos para hacer que el sistema funcione.[46] Adviértase, en este contexto, el papel de Carlos Hank González y el Grupo Atlacomulco en la victoria electoral de Zedillo.

Existe también una larga historia de iniciativas federales que se estancan en las arenas de la inercia provinciana —especialmente la priista— o en la abierta oposición: el programa educativo socialista de la década de 1930; las reformas partidistas emprendidas por Madrazo en la década de 1960; la promesa de elecciones libres de De la Madrid en 1985. Los intentos de Colosio por reformar al PRI se toparon con una considerable resistencia subterránea —y, en parte por esa razón, su éxito fue limitado—.[47] Algunos incluso han especulado que la muerte de Colosio se debió al resentimiento del PRI por la victoria del PAN a la gubernatura de Baja California en 1989. De este modo, como Dale Story ha argumentado de manera convincente respecto a los industriales de México,[48] poderosos intereses sectoriales —y regionales—

tienen la capacidad de obstaculizar las iniciativas que les desagradan.

Por el contrario, el gobierno central (cuyos poderes suelen exagerar historiadores y científicos sociales estatólatras) no podrá enfrentarse a dichos intereses; el supuesto deterioro de la presidencia en las décadas de 1970 y 1980 tuvo mucho que ver con políticas desacertadas que afectaron poderosos intereses muy capaces de confrontar, resistir e influir al Estado.[49] Quizá el gobierno central pudo haber apostado al triunfo y haber ganado "cueste lo que cueste", como le gustaba decir a Victoriano Huerta. Pero el éxito —en términos de estabilidad y "mantenimiento de sistemas"— del Estado mexicano ha dependido precisamente de evitar semejantes inequívocas confrontaciones, pródigos derroches del capital político. En una medida mayor que la reconocida por algunos análisis —estatólatras—, el sistema ha conllevado un delicado equilibrio de intereses políticos (y que, como refleja a una sociedad muy inequitativa, se ha inclinado necesariamente a favor de los ricos y poderosos).[50]

Ningún presidente querrá arriesgar esto que para él es un privilegio providencial, a menos que el premio final justifique el riesgo. En resumen, la reforma y la democratización están bien, siempre y cuando sean más o menos compatibles con el *statu quo* sociopolítico; pero de ninguna manera justifican la subversión de dicho *statu quo* ni el despilfarro del capital cuidadosamente acaparado por tres generaciones "revolucionarias".

Por consiguiente, el gobierno central es, hasta un grado sustancial, un prisionero del sistema y de la cultura política que lo crearon. Por mucho que los imperativos de modernización y de la opinión estadounidense pudieran —y enfatizo "pudieran"— requerir la democratización, resulta difícil concebir que el Leviatán mexicano, por su propia voluntad se haga encallar para luego expirar. En el mejor de los casos, puede adelgazar, sobrevivir y

abastecerse mejor. De este modo, el hablar del "desmantelamiento" del Estado me parece equivocado; quizá el Leviatán tan sólo se esté convirtiendo en un tiburón más esbelto y cruel.

Además, existen razones para pensar que la reforma sistemática —una limpieza concertada de los rincones oscuros de la cultura política mexicana— no sólo es riesgosa para el gobierno central, sino básicamente indeseable. Es decir, el impulso democratizador es contrarrestado por las necesidades funcionales, cotidianas y prácticas del Estado, en su esfuerzo por gobernar una sociedad grande, desigual, heterogénea y compleja, con una historia turbulenta y que casualmente comparte una frontera de 3 200 kilómetros con Estados Unidos. Así, la noción de *la patrie en danger* se puede utilizar para justificar la represión (por ejemplo, en 1968); un razonamiento similar subyace a la práctica del llamado "fraude patriótico".

El control social interno se fortalece mediante desviaciones selectivas de la estricta práctica constitucional. No sabemos si los presidentes apoyan, sancionan o toleran a su pesar los abusos locales (alquimia electoral, presión ilícita sobre los medios y la oposición, o cosas peores). Pero la noción de discrecionalidad planteada anteriormente sugiere que puede ser en el interés del gobierno central el mantener cierto grado de incertidumbre e ilegalidad. Como lo señala Frans Schryer en su excelente estudio de la política campesina en la Huasteca, la violencia y el caciquismo locales crean una atmósfera de incertidumbre que el gobierno federal puede explotar a su conveniencia al decidir si se monitorea, media, aparta, interviene, divide y gobierna.[51] A los actores locales se les tiene ocupados, las reglas del juego permanecen flexibles y el centro tiene la última palabra. Puede decirse que la intervención discrecional del ejecutivo federal en las elecciones de gobernador —otro eco de los turbulentos años veinte— puede decirse que obedece a una razón parecida: al evitar la estricta adhe-

sión a la exquisitez constitucional, el ejecutivo retiene la iniciativa, mantiene a los actores locales (tanto del PRI como de la oposición) en un estado de incertidumbre, y de forma pragmática determina el resultado final.

Semejante estrategia, anatema para los legalistas y rigurosos demócratas doctrinarios (representativos), tanto mexicanos como extranjeros, conlleva riesgos: la manipulación de la política de Chiapas por parte del gobierno central —condicionada, sin duda, por las demandas del TLC— resultaron en desastre. Pero la estrategia del centro puede funcionar, siempre y cuando sea llevada a cabo por políticos competentes que resistan bien las tentaciones del puesto, incluido ese "delirio de grandeza" que ha afectado a tantos presidentes/*tlatoque*. Ha ayudado a preservar cierto grado de estabilidad social: los "sesenta años de paz social" que proclamaban las pancartas del PRI en 1989. También ha propiciado una política económica concertada que ha hecho posible que México domine la inflación, a través de un riguroso programa de privatización y una exitosa atracción de inversión extranjera. No obstante, incluso este logro —orgullo del salinismo, envidia de América Latina y objeto de reiterados encomios del Banco Mundial y de los "expertos"—, ahora se ve decididamente hueco, una victoria táctica más que estratégica.

He argumentado que el sistema político mexicano, lejos de ser estático, ha conservado ciertas características duraderas que han demostrado ser muy compatibles con el cambio económico estructural. El partido hegemónico, forjado por Calles y Cárdenas en una sociedad que aún era marcadamente rural e iletrada, reforzó su dominación durante los años de industrialización y urbanización de la posguerra y, bajo Salinas, fue la punta de lanza para la transformación económica neoliberal de México. Su defunción se ha anunciado con frecuencia (nunca con tanta fuerza como en 1988), pero cada vez el anuncio ha resultado prematuro.

En términos globales y esquemáticos, podríamos decir, el PNR/PRM/PRI ha servido como el caparazón institucional de la revolución burguesa de México, promoviendo las condiciones en las cuales la integración nacional y la acumulación de capital pueden avanzar a ritmo acelerado.[52]

Algunos podrán rehuir esta formulación: por ser muy abstracta, muy anacrónicamente marxizante pasada de moda o, por el contrario, por carecer de rigor marxista, todo lo cual sería cierto. La tercera objeción —falta de rigor— me lleva a mi última observación que compara la política y la economía del salinismo: la primera, como ya lo he dicho, muy "tradicional" y cauta; la última más atrevida e innovadora. El marxismo clásico —esto es, el propio análisis de Marx del capitalismo británico— asumía cierta clase de afinidad entre el capitalismo industrial y la "democracia burguesa". Como muchas de las suposiciones de Marx, puede decirse que ésta es eurocéntrica. Hemos visto muchos casos de sociedades capitalistas en rápido desarrollo que han evitado una democracia burguesa. Pero queda la presunción de afinidad. Más aún, esta presunción a menudo la comparten aquéllos que no le darían a Marx ni la hora. Lo que Fukuyama argumenta en una escala global, los expertos en México, como Sydney Weintraub, lo hacen extensivo a la presente coyuntura de este país. Para ellos, el cambio a un capitalismo *laissez-faire*, más libre y abierto, conlleva, como un corolario ineludible, una transición a una democracia transparente, más libre y abierta.[53]

En la medida en que el Estado desmantele su torrente de controles económicos —subsidios, regulaciones, aranceles, cuotas— también se despojará de su concomitante hegemonía política. Renunciará a los medios de control de la sociedad civil y ésta —lozana, revitalizada e independiente— se hará cargo de su propio destino político. El "Estado-papá" se marchará al asilo y dejará

que un pueblo maduro gobierne su propia vida adulta, tanto en lo político como en lo económico.

El argumento —ya sea de procedencia marxista o no— muestra cierto determinismo económico y, en mi opinión, no hace justicia a la autonomía de la política y a la durabilidad y flexibilidad del sistema político mexicano. Éste, como lo he dicho, ha demostrado ser compatible con las cambiantes condiciones socioeconómicas a lo largo de las décadas. El neoliberalismo ha dado acomodo felizmente a una buena dosis de neopopulismo. ¿Sigue acaso que esa economía neoliberal tocará las campanas fúnebres del PRI, del presidencialismo y de las conocidas estructuras de la política mexicana? Y de ser así —una pregunta complementaria que resulta crucial a la luz de los sucesos recientes—, si el desastre económico termina por fracturar el poder del PRI, ¿el resultado será una democracia liberal, ordenada y "transparente" (en vez de, por ejemplo, una caída en el autoritarismo, el faccionalismo y la violencia, situación a la que a veces se hace referencia de manera simplista como la "colombianización" de México)?

El argumento sistémico plantea que el desarrollo económico —de tipo capitalista, orientado al mercado— es hostil a las prácticas políticas arcaicas (violencia, caciquismo, elecciones amañadas, poder ejecutivo arbitrario). Este argumento puede ser de dos clases. Puede subrayar la lógica de la economía capitalista política, al sostener —al estilo de Schumpeter— que el capitalismo no puede tolerar prácticas arcaicas que socaven la confianza e inhiban la racionalidad del mercado. Incluso si este argumento tuviera algo de cierto, se contrarresta con un argumento contrario, ya mencionado; si bien el modelo de régimen representativo burgués podría ser lo óptimo (gran énfasis en *podría*), puede ser que en los hechos no sea la alternativa práctica al *statu quo* que se ofrece.

En el mundo real de la economía política mexicana —y como en otras partes de América Latina, quizá Europa incluso—, los capitalistas, aunque puede que no amen al Estado, no se ciegan a su utilidad, ni a las alternativas posibles (peores aún) que podrían encarar. De hecho, la relación entre el Estado mexicano y el capital privado ha sido compleja, cambiante, pero esencialmente colaboradora, por lo menos desde la década de 1940. Aunque la empresa, especialmente la gran empresa, no ha gozado de una representación formal en el PRI, ha ejercido una influencia real por canales tanto formales como informales. Y lo ha hecho en gran medida, según casi todos los estándares: tasa de rendimiento, protección arancelaria, impuestos, subsidios, control de la mano de obra organizada. Por esa razón, sin duda, ha tenido pocos motivos para acariciar la idea de buscar soluciones pretorianas.

Sólo con Echeverría y, de manera breve, con López Portillo, el sector empresarial temió por su futuro y, a resulta de esos temores, se movilizó, cabildeó, amenazó y engatusó con un éxito evidente.[54] Sus armas fueron variadas y efectivas: apoyo al PAN, utilización de los medios masivos de comunicación, huelga de inversión, fuga de capital. En respuesta, desde 1982 el Estado y el partido consideraron de alta prioridad tranquilizar al sector privado, y con este propósito han confeccionado políticas y candidaturas a la medida. Aunque el proyecto neoliberal no debe verse como una concesión del Estado a la empresa (no puede asumirse una acción tan simple; y no todos los elementos del proyecto neoliberal son favorecidos necesariamente por la empresa), de igual modo, sería incorrecto concebir ese proyecto como una mera necedad tecnócrata, o un reflejo instintivo a la cambiante moda global. Los historiadores del futuro que evalúen la reestructuración económica de las décadas de 1980 y 1990, sospecho, pondrán un énfasis considerable en la capacidad del sector privado

para influir en la política pública; y también señalarán el surgimiento de una nueva generación de empresarios e intereses beneficiados por la liberación. "Los millonarios del sexenio de Salinas", para usar la frase popular, podrían ser vistos como la contraparte de los años noventa del "Nuevo grupo", de Sanford Mosk, que alcanzó prominencia a la sombra de Alemán durante el auge de la década de 1940.[55]

Pero la relación entre este importante viraje económico y —en el mejor de los casos— la democratización incipiente de entonces está lejos de ser clara. Los voceros empresariales pusieron gran énfasis en la democratización a mediados de la década de 1980, al tiempo que respondían a la nacionalización de la banca y, en algunos casos, se alineaban con el PAN. Hoy, sin embargo, el PRI parece haber recuperado terreno empresarial seguro (ayudado, desde luego, por su más íntima relación con el PAN). Es probable que los empresarios mexicanos, como sus contrapartes en otros lugares, conserven abiertas sus opciones; así, por ejemplo, están dispuestos a escuchar a Cuauhtémoc Cárdenas, si no es que a financiarlo.[56] Sin embargo, en la medida en que una coalición neocardenista constituya la principal amenaza nacional al PRI, es probable que los empresarios retengan su históricamente afable relación con el PRI, relación que, supondría yo, ha sido muy efectiva debido a la separación formal de ambas partes.

En resumen, un PRI que no representa a la empresa de manera obvia, pero es capaz de mantener el marco general en el cual la empresa tiene la posibilidad de invertir, acumular y prosperar, puede ser óptimo; el sector empresarial y la Iglesia católica, podría decirse, están mejor si mantienen al Estado a distancia y no sucumben a un abrazo estrecho. De ser cierto, esto indica cautela: los capitalistas de México —ya sean el "Nuevo grupo" de la sustitución de importaciones de los años cuarenta o el "Más nuevo grupo" neoliberal de los ochenta y noventa— no necesitaron

ni necesitan un PRI que estuviera/esté al servicio de sus intereses, atento a cada una de sus necesidades. Un PRI de esta índole —un Estado "agente", supeditado al capital— perdería legitimidad y capacidad para mediar en los conflictos sociales y, tal vez, resultaría incapaz de mantener el marco general en el cual la empresa podría prosperar. Por esta razón (entre otras), programas como Pronasol, por más desagradables que parezcan a los neoliberales intransigentes, son políticamente funcionales.

Mi argumento, entonces, es que la reformulación del capitalismo que actualmente tiene lugar en México no exige —e incluso puede no favorecer siquiera— la entrada a una democracia auténtica. Una fuerte versión de este argumento —y la imagen especular del de Weintrub— sería que un capitalismo vigoroso y dinámico podría en realidad fortalecer al PRI y desalentar la democratización. Una versión débil se inclinaría por el agnosticismo y evitaría toda vinculación presumible entre la reestructuración económica y la democracia: como Peter Smith lo ha expuesto en relación al TLC, las consecuencias políticas de la liberalización económica podría tomar diferentes direcciones y desafiar toda correlación clara. Ambos argumentos —podríamos llamarlo el pesimista y el agnóstico— me parecen históricamente más sensatos que la conclusión optimista que plantea una relación necesaria y positiva entre la liberalización económica y la democratización.

Si este argumento sistémico se enfoca en la empresa y su relación con el Estado, un segundo argumento aborda a la sociedad en su conjunto. En términos generales, se asume que conforme la sociedad se "moderniza" —esto es, se vuelve más educada, tecnológica, urbana, movible, secular, orientada a los logros—, de igual manera las formas políticas arcaicas dan paso a otras más racionales, *ergo* democráticas.[57] Me parece que este segundo argumento sistémico tiene más peso que el primero. La historia su-

giere que es más probable que las democracias representativas echen raíces y florezcan en sociedades "modernas", aunque debemos considerar las excepciones importantes (Costa Rica, India) y las regresiones (la Europa fascista, el Cono Sur en la década de 1970). Entre las explicaciones causales supuestas para esta aparente correlación están el hecho de que las poblaciones urbanas letradas son más difíciles de someter que las poblaciones rurales iletradas; así, conforme crecen las ciudades, es probable que la autoridad caciquil tradicional dé paso a los partidos modernos de masas (aunque, como Germani lo advirtió, puede haber un desafortunado paréntesis cuando la población que migra del campo a la ciudad, llevando a cuestas su bagaje cultural "tradicional", reproduce un *rus in urbe* político, en detrimento, más que para la ventaja de la democracia representativa; si este proceso continúa por mucho tiempo podría, desde luego, contribuir a un déficit democrático de largo plazo).[58]

En el caso mexicano, existen bases limitadas para refrendar esta última tesis. Las ciudades han tendido a aportar a la oposición un número de votos considerable, mientras que las atrasadas regiones rurales han permanecido firmemente a favor del partido —al menos durante los buenos tiempos del PRI—.[59] Sin embargo, incluso el argumento histórico tiene sus inconvenientes. Si la tesis fuera irrebatible, uno hubiera esperado que el crecimiento regular de los índices de alfabetización en las décadas de 1940, 1950 y 1960 dieran paso a crecientes disensión y oposición políticas; sin embargo el campo mexicano —aunque nunca tan dócil e inactivo como a veces se imaginó— estuvo mucho más controlado por el Estado en los decenios de 1950 y 1960 que en los de 1920 y 1930.

Más aún, la evidencia de una cultura política "atrasada", repleta de abusos y adversa a la democracia, parece desafiar tanto la lógica temporal como la espacial. Tamaulipas —un estado norte-

ño relativamente "moderno"— fue guarida del caciquismo en los años treinta y todavía ofrece muchos ejemplos de política turbia —es decir, no transparente—.[60] Las florecientes ciudades mexicanas también han aportado muchos caciques y abusos caciquiles.[61]

Desde luego, con el tiempo las modalidades del caciquismo cambian: en San Luis, al consumirse el cacicazgo ("tradicional") de Cedillo, de sus cenizas surgió el cacicazgo ("moderno") de Santos.[62] La familia Figueroa del norte de Guerrero produjo una primera generación de caudillos a la antigua usanza (parroquial y militar) en las décadas de 1910 y 1920, y una segunda generación moderna (centralizadora y burocrática) en la década de 1930; la tercera generación de la dinastía mantiene el poder en la política actual de Guerrero.[63] En Puebla, el poderoso y duradero cacicazgo fundado por la familia Ávila Camacho dependió —y no reaccionó en contra— de la ofensiva centralizadora del gobierno central; más bien, este bloque de poder regional se alimentó del centro que, a cambio, permitió al avilacamachismo dominar política y económicamente al estado.[64]

Un caso comparable en términos generales podría ser el del Grupo Atlacomulco, del Estado de México, cuya prolongada influencia se ha mencionado.[65] Estudios locales —así como regionales— también revelan nódulos persistentes de poder caciquil que, si bien necesariamente difieren de, digamos, los feudos pretorianos de la revolución, de modo similar inhiben la instrumentación de una política democrática transparente —y lo hacen, muy a menudo, con el apoyo del centro, a veces con un apoyo auténtico de sectores de la población local, y en aparente desafío a la rápida "modernización" que han padecido sus comunidades.

La Huasteca contemporánea, por ejemplo, es una región mucho más educada, orientada al mercado, accesible e integrada que en la época de los primeros caciques revolucionarios (por ejem-

plo, Lárraga y Santos); no obstante, como lo demuestra Schryer de un modo gráfico, el caciquismo y la violencia siguen siendo endémicos. En efecto, el caciquismo ("moderno") puede nutrirse incluso de esas influencias modernizadoras —carreteras, radio, organismos federales, inversión extranjera— que supuestamente son agentes de su desintegración.

Por supuesto, he seleccionado casos que apoyan mi argumento —o, de manera más estricta, que pongan en duda el argumento supuesto por Lipstein, Huntington y otros.[66] Bien puede ser que, en el largo plazo, las sociedades industriales urbanas "modernas" ofrezcan circunstancias más propicias para el desarrollo de la democracia. Por otra parte, no puede haber duda de que los factores históricos y culturales ejercen gran influencia —ya sea positiva o negativa— y que, como resultado, las precondiciones estructurales son sólo una parte, quizá pequeña, de la historia.

En la propia América Latina, el rango de las democracias estables, inestables y ausentes ha sido amplio y fluctuante. Incluso si pudiera demostrarse que la "modernización" progresiva de México llevará, en el largo plazo, a la democratización, resulta claro que se trata de un plazo muy largo, ya que México se ha estado "modernizando" por lo menos desde el porfiriato, si no es que desde la reforma, y hasta el momento no ha surgido una democracia funcional y estable. Y en el México actual, en medio del rojo blanco de la revolución tecnológica de Salinas, los vestigios de la cultura política "tradicional" se mantienen firmes, extensos y recalcitrantes; mientras que el régimen, concentrado en su proyecto de reestructuración económica, pueda considerar la democratización de las bases como una prioridad secundaria, sin duda un peligro, tal vez, incluso, una desacertada entrega de los recursos históricos del Estado.

Por lo tanto, mientras la administración de Salinas desarrolló y profundizó la "revolución burguesa" de México, en lo que atañe a

la economía, al parecer dilató lo concerniente a la democracia representativa que, según algunos, marxistas y no marxistas, es la expresión política natural del capitalismo desarrollado "moderno". Quizá en el largo plazo, la supuesta afinidad electiva se materialice. Tal vez, paradójicamente, los fracasos del proyecto neoliberal —evidentes al momento en que esto escribo— darán lugar a una democratización del régimen, aun cuando Zedillo trate de encontrar aliados políticos y haga concesiones políticas verdaderas a cambio de una ronda más de "ajuste del cinturón,"[67] pero ésos son hipotéticos acontecimientos futuros. Mi autopsia del "salinato", tentativa y prematura, sugiere que el neoliberalismo económico no promovió de manera significativa la democratización política (de hecho, la pudo haber inhibido); no obstante, los acontecimientos de 1994-1995 operaron cambios estructurales en la economía mexicana, particularmente en provecho de la gran empresa, pero no tuvo lugar la correspondiente reforma estructural del sistema político mexicano, e incluso las innovaciones políticas del periodo —Pronasol, "liberalismo social", gubernaturas panistas— fueron auténticamente menos innovadoras de lo que a menudo se cree.

Al igual que el otro "cachorro de la revolución", Miguel Alemán (que también dejó el cargo en circunstancias poco claras, y cuyo sucesor de inmediato devaluó el peso), Salinas, por lo tanto, es visto más bien como un presidente agresivo y creativo, dedicado a la modernización de México en los lineamientos capitalistas, dispuesto a utilizar los poderes coercitivos y clientelistas del Estado para impulsar esos objetivos, pendiente del capital privado pero no supeditado a él, y comprometido con el mantenimiento del Estado que, si bien podría evitar el dirigismo económico a la antigua y la propiedad pública, contradictoriamente combinó promesas de reforma democrática "moderna" con un amplio uso de poderes discrecionales "tradicionales". Alemán, al construir

sobre la obra de su predecesor, Ávila Camacho, más cauto que él, erigió un duradero sistema económico y político que sobrevivió al caos electoral de 1940, colaboró con Estados Unidos (y, hasta cierto punto, con la Iglesia), inauguró una generación de *pax* priista y el llamado "milagro económico".

Me imagino que Salinas, al superar el trauma de 1988 y emprender una segunda reformulación del capitalismo mexicano, le gustaría ser recordado en términos similares. En enero de 1994 concluí: "no es imposible que así sea (recordado)". Si Zedillo y el PRI pueden sobrevivir para ver los beneficios de un peso devaluado; si la Bolsa se recupera, si Estados Unidos colabora y si la situación en Chiapas no vuelve a recrudecerse; si la oposición política no logra (o no se le permite) beneficiarse del desconcierto priista y si en el PRI dejan de matarse entre sí, entonces, tal vez, mi conclusión original, que ahora parece excesivamente optimista, no estará del todo equivocada. Pero los "síes" son grandes y, claramente, caben resultados más dramáticos en los límites de lo posible. Sin embargo, serán estos "síes" y estos resultados los que determinen finalmente el veredicto de la historia sobre Salinas, el liberalismo social y el "salinato".

REFERENCIAS

Hemerografía

Emerging Markets Research

Encuesta MORI / *Este País*

La Jornada

Proceso

The Economist

Bibliografía

ABERCROMBIE, Nicholas *et al.*, *The Dominant Ideology Thesis*, Londres, Allen and Unwin, 1984.

Aguilar Villanueva, Luis F., "Solidaridad. Tres puntos de vista", en Carlos Rojas (ed.), *Solidaridad a debate*, México, El Nacional, 1991.

Anderson, Rodney, "Mexican Workers and the Politics of Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. liv, núm. 1, febrero, 1974, pp. 94-113.

Arreola Ayala, Álvaro, "Atlacomulco: la antesala del poder", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Municipios en conflicto*, México, unam, 1985, pp. 7-26.

Arroyo Alejandre, Jesús y Stephen D. Morris, "The Electoral Recovery of the pri in Guadalajara, Mexico, 1988-1992", *Bulletin of Latin American Research*, vol. xii, núm. 1, 1993, pp. 91-102.

Bailón, M., "Conflictos municipales, una historia no tan nueva: elecciones locales en Oaxaca, 1920-1970", ponencia presentada en el XVII Congreso Internacional de la Latin American Studies Association, Los Ángeles, 24-27 de septiembre de 1992.

Basáñez, Miguel, *El pulso de los sexenios*, México, Siglo xxi, 1990.

Carr, E. H., *What is History?*, Harmondsworth, Penguin, 1964.

Cornelius, Wayne A., "Contemporary Mexico: A Structural Analysis of Urban Caciquismo", en Robert Kern (ed.), *The Caciques: Oligarchical Politics and the System of Caciquism in the Luso-Hispanic World*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1973.

Cothran, Dan, "Budgetary Secrecy and Policy Strategy: Mexico under Cárdenas", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. ii, núm. 1, invierno, 1986, pp. 35-58.

Craig, Ann L., *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of Cali-

fornia Press, 1983.

Dresser, Denise, *Neopopulist Solutions to Neoliberal Problems: Mexico's National Solidarity Program*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1991.

Eckstein, Susan, *The Poverty of Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Elizondo, Carlos, *The State and Property Rights in Mexico since the Revolution*, tesis de doctorado, Oxford University, 1993.

Garrido, Luis Javier, "Reform of the pri: Rhetoric and Reality", en Neil Harvey y Mónica Serrano (eds.), *Party Politics in "An Uncommon Democracy": Political Parties and Elections in Mexico*, Londres, Institute of Latin American Studies, 1994, pp. 25-40.

Germani, Gino, *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, Nuevo Brunswick, Rutgers University Press, 1978.

Gilly, Adolfo (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989.

Gledhill, John, *Casi nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo*, Albany, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York, 1991.

Gómez Tagle, S., "Electoral Violence and Negotiations", en Neil Harvey y Mónica Serrano (eds.), *Party Politics in "An Uncommon Democracy": Political Parties and Elections in Mexico*, Londres, Institute of Latin American Studies, 1994.

González Casanova, Pablo, *Democracy in Mexico*, Nueva York, Oxford University Press, 1970.

Huntington, Samuel P., *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, University of Oklahoma, 1991.

Jacobs, Ian, "Rancheros of Guerrero: the Figueroa Brothers and the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and*

Peasant in the Mexican Revolution, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Knight, Alan, "Solidarity: Historical Continuities and Contemporary Implications", en Wayne A. Cornelius, Ann L. Craig y Jonathan Fox (eds.), *Transforming State-Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1994.

_____, "Habitus and Homicide: Political Violence in Twentieth-Century Mexico", ponencia presentada en la conferencia "Descending the Pyramid: Mexican Political Culture", University of Utrecht, 28-29 de abril de 1994.

_____, "Cardenismo: Juggernaut or Jalopy'", *Journal of Latin American Studies*, vol. xxvi, núm. 1, febrero, 1994, pp. 73-107.

_____, "State Power and Political Stability in Mexico", en Neil Harvey (ed.), *Mexico: Dilemmas of Transition*, Londres, British Academic Press / Institute of Latin American Studies, 1993.

_____, "México Manso, México Bronco: Mexico's Civic Culture Reconsidered", ponencia presentada en la conferencia "Changing Political Traditions in Mexico", Tulane University, 13-14 de septiembre de 1993.

_____, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. iv, núm. 2, 1985, pp. 1-37.

_____, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. xxxv, núm. 1, julio-septiembre, 1985, pp. 59-92.

Luna, Matilde, *Los empresarios y el cambio político. México 1970-1987*, México, Era, 1992.

Mallon, Florencia, "Reflections on the Ruins: Everyday Forms of State Formation in Nineteenth-Century Mexico", en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Mexico*, Durham, Duke University Press, 1994.

Márquez, Enrique, "Gonzalo N. Santos o la naturaleza del 'tanteómetro político'", en Carlos Martínez Assad (ed.), *Estadistas, caciques y caudillos*, México, unam, 1988, pp. 385-394.

Maxfield, Sylvia y Ricardo Anzaldúa Montoya, *Government and Private Sector in Contemporary Mexico*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

Molinar Horcasitas, Juan y Jeff A. Weldon, "Electoral Determinants and Consequences of National Solidarity", en Wayne A. Cornelius, Ann L. Craig y Jonathan Fox (eds.), *Transforming State-Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1994.

Mosk, Sanford A., *Industrial Revolution in Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1950.

Pansters, Wil, *Politics and Power in Puebla: The Political History of a Mexican State, 1937-1987*, Ámsterdam, cedla, 1990.

Purcell, Susan K. y John F. H. Purcell, "State and Society in Mexico: Must a Stable Polity be Institutionalized?", *World Politics*, vol. xxxii, núm. 2, enero, 1980, pp. 194-227.

Reyes Heroles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, 3 tt., México, unam, 1957-1961.

Riding, Alan, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage, 1986.

Rojas, Carlos, "Solidaridad en México", en C. Rojas (ed.), *Solidaridad a debate*, México, El Nacional, 1991.

Schyrer, Frans J., *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

Scott, James C., *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Sellar, W. C. y R. J. Yeatman, *1066 and All That*, Londres, Methuen, 1930.

Story, Dale, *Industry, The State and Public Policy in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1986.

Thomson, Guy P. C., "Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philharmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico, 1847-1888, *Journal of Latin American Studies*, vol. xxii, núm. 1, febrero, 1990, pp. 31-68.

Ugalde, Antonio, "Contemporary Mexico: From Hacienda to pri, Political Leadership in a Zapotec Village", en Robert Kern (ed.), *The Caciques: Oligarchical Politics and the System of Caciquismo in the Luso-Hispanic World*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1973.

Vélez Ibáñez, Carlos, *Rituals of Marginality: Politics, Process and Cultural Change in Urban Central Mexico, 1964-1974*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Weintraub, Sydney, *A Marriage of Convenience. Relations Between Mexico and the United States*, Nueva York, Oxford University Press, 1990.

Weyland, Kurt, "Neopopulism and Neoliberalism in Latin America: Unexpected Affinities", ponencia presentada ante la American Political Science Association, Nueva York, 1-4 de septiembre de 1994.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "Salinas and Social Liberalism in Historical Context", en Rob Aitken *et al.* (coords.), *Dismantling the Mexican State*, Londres, MacMillan, 1996, pp. 1-23. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] E. H. Carr, *What is History?*, Harmondsworth, Penguin, 1964, p. 100.

[3] Miguel Basáñez, *El pulso de los sexenios*, México, Siglo XXI, 1990, p. 9 Es obvio que la distinción entre crisis "política" y "económica" es un tanto arbitraria y generalmente queda articulada para los *orígenes* de la crisis. Las crisis "económicas (como la de 1994-1995) tienen evidentes consecuencias políticas, igual que las crisis políticas tienen —en diversos grados— consecuencias económicas. Sin embargo, resulta irónico que la presidencia de Salinas, aclamada por sus logros económicos (y a menudo criticada por sus fracasos políticos) deba terminar con una elección victoriosa, seguida por una crisis de confianza económica.

[4] Encuesta MORI/*Este País*, 18 de enero de 1995.

[5] *The Economist*, 27 de agosto-2 de septiembre de 1994, p. 44; *Emerging Markets Research*, 12 de agosto de 1994.

[6] Alan Riding, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage, 1986, pp. 19-25.

[7] Con mis disculpas a todo jesuita que pueda leer este ensayo.

[8] Esto alude a la espinosa cuestión de la legitimidad, sobre la cual se pueden hacer dos señalamientos. Primero, distinguiría entre una amplia legitimidad popular y una legitimidad generada por, para y entre la elite gobernante (Nicholas Abercrombie *et al.*, *The Dominant Ideology Thesis*, Londres, Allen and Unwin, 1984, p. 3 *ss*). Segundo, cuestionaría la fuerza de la anterior, que suele asumirse de manera gratuita. Aunque aceptemos que la ideología de la Revolución mexicana ha apuntalado —a qué grado es algo que puede debatirse— la hegemonía del PRI, vería que la "legitimidad" de éste reside no tanto en un positivo respaldo como en una especie de aceptación fatalista; en otras palabras, subrayaría la "rala" más que la "gruesa" legitimidad del PRI ("la teoría gruesa habla de consentimiento; la teoría rala se conforma con la resignación", véase James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990, p. 72).

[9] *La Jornada*, 8 de septiembre de 1993.

[10] Denise Dresser, *Neopopulist Solutions to Neoliberal Problems: Mexico's National Solidarity Program*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1991.

[11] Carlos Rojas, "Solidaridad en México", en C. Rojas (ed.), *Solidaridad a debate*, México, El Nacional, 1991, p. 22.

[12] Alan Knight, "Solidarity: Historical Continuities and Contemporary Implications", en Wayne A. Cornelius, Ann L. Craig y Jonathan Fox (eds.), *Transforming State-Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1994.

[13] Kurt Weyland, "Neopopulism and Neoliberalism in Latin America: Unexpected Affinities", ponencia presentada ante la American Political Science Association, Nueva York, 1-4 de septiembre de 1994.

[14] Luis F. Aguilar Villanueva, "Solidaridad. Tres puntos de vista", en Carlos Rojas (ed.), *Solidaridad a debate*, p. 128.

[15] Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano*, 3 tt., México, UNAM, 1957-1961, t. III, pp. 539-674.

[16] Alan Knight, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 1, julio-septiembre, 1985, pp. 61-62, 68-69.

[17] Rodney Anderson, "Mexican Workers and the Politics of Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. LIV, núm. 1, febrero, 1974, pp. 94-113.

[18] Guy P. C. Thomson, "Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philharmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico, 1847-1888, *Journal of Latin American Studies*, vol. XXII, núm. 1, febrero, 1990, pp. 31-68.

[19] Florencia Mallon, "Reflections on the Ruins: Everyday Forms of State Formation in Nineteenth-Century Mexico", en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Mexico*, Durham, Duke University Press, 1994.

[20] Knight, "Solidarity".

[21] No obstante, entre las elites, los políticos y los curas de provincia, casi es un hecho que este discurso tradicional perdura.

[22] El canon de historiador de W. C. Sellar y R. J. Yeatman, *1066 and All That*, Londres, Methuen, 1930, contiene 103 "cosas buenas", pero ninguna posterior a 1918, cuando Estados Unidos se convirtió en la primera nación… "y la historia llegó a un".

[23] Es decir, pese a los vastos recursos de Pronasol, Chiapas siguió siendo un polvorín; y a pesar de su altísima posición en los círculos financieros internacionales, Salinas no pudo evitar la crisis de finales de 1994. Esto sucedió, desde luego, poco después de que dejara el cargo (y fuera reemplazado por otro economista y tecnócrata sumamente reconocido). Podemos considerar que los momentos en que ocurrieron estos acontecimientos fueron un perverso tributo al prestigio personal de Salinas, pero el resultado queda como una punzante censura a su proyecto económico.

[24] Adolfo Gilly (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989, pp. 85-86, 105, 203-204, 233, 236.

[25] Estudios recientes sobre el liberalismo del siglo XIX subrayan la poderosa fusión de liberalismo y patriotismo que tuvo lugar bajo el gobierno de Juárez y que afectó profundamente a la historia mexicana posterior, hasta la revolución y más allá. Obviamente, resulta atractivo para los neoliberales de hoy que mientras desmantelan un viejo nacionalismo *económico*, reivindican para sí un patriotismo *político* aún más antiguo; qué tanto se les puede creer, es otro asunto que, hasta donde sé, se ha investigado poco.

[26] El autor se refiere a la obra *Dismantling the Mexican State*, de Rob Aitken *et al.* (coords.) [N. T.].

[27] Debemos, sin embargo, guardarnos de aplaudir novedades ficticias. Mientras la dimensión de las victorias de la oposición en las elecciones municipales no tiene precedentes, el pluralismo municipal, en sí, no es del todo nuevo; en varios estados existe

una larga tradición de una competencia política verdadera, ya sea entre el PRI y sus adversarios de izquierda y de derecha, o dentro del propio PRI (véase M. Bailón, "Conflictos municipales, una historia no tan nueva: elecciones locales en Oaxaca, 1920-70", ponencia presentada en el XVII Congreso Internacional de la Latin American Studies Association, Los Ángeles, 24-27 de septiembre de 1992.

[28] S. Gómez Tagle, "Electoral Violence and Negotiations", en Neil Harvey y Mónica Serrano (eds.), *Party Politics in "An Uncommon Democracy": Political Parties and Elections in Mexico*, Londres, Institute of Latin American Studies, 1994.

[29] Omito al "PRI" y al "presidencialismo". De modo claro, ambos constituyen pilares clave del sistema político mexicano y hasta cierto grado se refuerzan uno al otro. Durante el último sexenio, tanto el presidente como el partido se recuperaron del trauma de 1988; sin embargo, la recuperación del partido ha sido menos vigorosa y —en un grado que no puede medirse— ha sido reflejo del restablecimiento presidencial; de ahí el chismorreo recurrente de una ruptura entre Salinas y el PRI que supuestamente llevaría a otro cisma y al nacimiento de un nuevo partido llamado Partido de Solidaridad, o algo por el estilo. Por supuesto, eso no sucedió. Sin embargo, la salida indignada, el breve exilio y el reciente regreso político de Manuel Camacho constituyen una variante del tema, lo que se suma a la actual incertidumbre política: ¿podrá Camacho, "quemado" en la primavera de 1994, levantarse de las cenizas como el ave fénix?

[30] Knight, "Solidarity", p. 33; Juan Molinar Horcasitas y Jeff A. Weldon, "Electoral Determinants and Consequences of National Solidarity", en Wayne A. Cornelius, Ann L. Craig y Jonathan Fox (eds.), *Transforming State-Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1994, pp. 136-140; Jesús Arroyo Alejandre y Stephen D. Morris, "The Electoral Recovery of the PRI in Guadalajara, Mexico, 1988-1992", *Bulletin of Latin American Research*, vol. XII, núm. 1, 1993, pp. 91-102.

[31] Esto suscita algunas preguntas obvias pero incontestables: ¿qué tan profundo y duradero será el descrédito de Salinas? y ¿tratará Zedillo —y logrará— de alejar de sí la crítica y dirigirla contra la administración anterior?

[32] Un rasgo clave —si bien no nuevo— de la administración de Salinas fue su capacidad para reclutar antiguos críticos e intelectuales independientes, incluso a veteranos de 1968 como Rolando Cordera, Héctor Aguilar Camín, Gustavo Gordillo y Arturo Warman (este último en el gabinete de Zedillo, promulgó políticas agrarias distintas de aquéllas que propugnaba en sus escritos de antaño.

[33] John Gledhill, *Casi nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo*, Albany, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York, 1991, p. 68; Dan Cothran, "Budgetary Secrecy and Policy Strategy: Mexico under Cárdenas", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. II, núm. 1, invierno, 1986, pp. 35-58.

[34] El argumento aquí presentado encapsula algunos puntos expuestos de manera más extensa en Alan Knight, "México Manso, México Bronco: Mexico's Civic Culture Reconsidered", ponencia presentada en la conferencia "Changing Political Traditions in Mexico", Tulane University, 13-14 de septiembre de 1993.

[35] *Proceso*, 23 de agosto de 1993, p. 33.

[36] Éste es un tema importante que, por falta de tiempo, pericia e incluso temeridad, pasaré por alto. El famoso desayuno de empresarios en Los Pinos ya pasó al folclor salinista: los futuros historiadores podrían verlo como sintomático de la cada vez más íntima relación entre la administración y el sector privado, especialmente con los ostentosos nuevos ricos de principios de la década de 1990. Un tema relacionado, también eludido en este ensayo, es el caso Moussavi: el escándalo que —a decir de algunos— destrozaría a Salinas, al TLC y al PRI, pero no lo hizo.

[37] Alan Knight, "Habitus and Homicide: Political Violence in Twentieth-Century Mexico", ponencia presentada en la conferencia "Descending the Pyramid: Mexican Political Culture", University of Utrecht, 28-29 de abril de 1994.

[38] Ann L. Craig, *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983, es un buen ejemplo histórico

[39] Subrayo medios *impresos*, ya que la televisión mexicana no destaca por su celo investigador. Otro aspecto interesante del último sexenio, especialmente durante el año del levantamiento en Chiapas y de las elecciones presidenciales, fue la creciente crítica a Televisa y su sesgada cobertura noticiosa, crítica que abarcó desde el comentario periodístico informado hasta el *graffiti* callejero y las pancartas de protesta. Sin embargo, es difícil ver a la presente administración responder a esa crítica y morder la mano que le dio de comer.

[40] Gómez Tagle, "Electoral Violence and Negotiations".

[41] Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, University of Oklahoma, 1991.

[42] Esta hipótesis parece recibir cierto apoyo estadístico del interesante estudio comparativo sobre ciudadanía, participación y protesta en México, España, Brasil y Chile que actualmente realizan Joe Foweraker y Tod Landman en la Universidad de Essex.

[43] Nota del editor: Este juego de palabras, que se pierde en español, podría traducirse como "más vale mantenerse juntos, pues, de otro modo, seguramente a todos nos colgarán por separado".

[44] Sobre la disciplina partidista del PRI, especialmente en la cúspide, la cual —pese a los cismas de 1952 y 1987-1988— generalmente ha sido un elemento clave en su mantenimiento en el poder, véase Susan K. Purcell, y John F. H. Purcell, "State and Society in Mexico: Must a Stable Polity be Institutionalized?", *World Politics*, vol. XXXII, núm. 2, enero, 1980, pp. 194-227.

[45] Estos puntos también se discuten en Knight, "México Manso".

[46] Gledhill, *Casi nada*, pp. 66, 107; Wil Pansters, *Politics and Power in Puebla: The Political History of a Mexican State, 1937-1987*, Ámsterdam, CEDLA, 1990, pp. 50-52; Alan Knight, "Cardenismo: Juggernaut or Jalopy'", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXVI, núm. 1, febrero, 1994.

[47] Luis Javier Garrido, "Reform of the PRI: Rhetoric and Reality", en Neil Harvey y Mónica Serrano (eds.), *Party Politics in "An Uncommon Democracy": Political Parties and Elections in Mexico*, Londres, Institute of Latin American Studies, 1994, pp. 25-40.

[48] Dale Story, *Industry, The State and Public Policy in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1986.

[49] Carlos Elizondo, *The State and Property Rights in Mexico since the Revolution*, tesis de doctorado, Oxford University, 1993.

[50] Alan Knight, "State Power and Political Stability in Mexico", en Neil Harvey (ed.), *Mexico: Dilemmas of Transition*, Londres, British Academic Press / Institute of Latin American Studies, 1993.

[51] Frans J. Schyrer, *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 221.

[52] Alan Knight, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, pp. 1-37.

[53] Sydney Weintraub, *A Marriage of Convenience. Relations Between Mexico and the United States*, Nueva York, Oxford University Press, 1990, p. 202.

[54] Story, *Industry*; Sylvia Maxfield y Ricardo Anzaldúa Montoya, *Government and Private Sector in Contemporary Mexico*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987; Matilde Luna, *Los empresarios y el cambio político. México 1970-1987*, México, Era, 1992; Elizondo, *The State.*

[55] Sanford A. Mosk, *Industrial Revolution in Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1950.

[56] *La Jornada*, 4 de septiembre de 1993.

[57] Huntington,*The Third Wave.*

[58] Gino Germani, *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, Nuevo Brunswick, Rutgers University Press, 1978.

[59] Pablo González Casanova, *Democracy in Mexico*, Nueva York, Oxford University Press, 1970.

[60] *La Jornada*, 29 de agosto, 5 de septiembre de 1993.

[61] Antonio Ugalde, "Contemporary Mexico: From Hacienda to PRI, Political Leadership in a Zapotec Village", en Robert Kern (ed.), *The Caciques: Oligarchical Politics and the System of Caciquismo in the Luso-Hispanic World*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1973; Wayne A. Cornelius, "Contemporary Mexico: A Structural Analysis of Urban Caciquismo", en Robert Kern (ed.), *The Caciques: Oligarchical Politics* ; Carlos Vélez Ibáñez, *Rituals of Marginality: Politics, Process and Cultural Change in Urban Central Mexico, 1969-1974*, Berkeley, University of California Press, 1983; Susan Eckstein, *The Poverty of Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

[62] Enrique Márquez, "Gonzalo N. Santos o la naturaleza del 'tanteómetro político'", en Carlos Martínez Assad (ed.), *Estadistas, caciques y caudillos*, México, UNAM, 1988, pp. 385-394.

[63] Ian Jacobs, "Rancheros of Guerrero: the Figueroa Brothers and the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; *Proceso*, 9 de noviembre de 1992.

[64] Pansters, *Politic and Power in Puebla.*

[65] Álvaro Arreola Ayala, "Atlacomulco: la antesala del poder", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Municipios en conflicto*, México, UNAM, 1985, pp. 75-132.

[66] Huntington, *The Third Wave*, pp. 59-72.

[67] Si esta democratización inducida por la crisis ocurre en efecto, lo cual es posible pero (creo) no es probable, entonces sería erróneo —aunque sin duda tentador para algunos— ver tal resultado como una prueba de la influencia democratizadora de la economía neoliberal. Después de todo, dicho escenario puede ser imaginado precisamente porque las políticas neoliberales —según criterios neoliberales y de otro tipo— han demostrado su fracaso: trajeron consigo una nueva devaluación, inflación, inestabilidad del mercado y caída de los niveles de vida. En esta coyuntura, una democratización acelerada —impuesta por un régimen renuente debido a circunstancias adversas— si acaso apoyará, al parecer, la noción de que la exitosa economía neoliberal, dado que obstruyó, no promovió, la democratización.

EL MITO DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA[1]

I

En 2010 la Revolución mexicana cumplirá cien años. El previsible desbordamiento de textos conmemorativos —no necesariamente festivos— ya dio inicio.[2] Comparada con la gran conmemoración autoaduladora de 1960, que llevara a cabo el partido surgido de la revolución —el PRI (Partido Revolucionario Institucional)— cuando aún tenía un poder político casi monopólico,[3] quizá la presente conmemoración tenga más matices —digamos que sea más respetuosa de la historia y deje atrás la sumisión a la ideología oficial (no porque ahora no haya ideología oficial tras haber perdido el PRI su poder presidencial en el año 2000, luego de casi setenta años al frente de la administración)—.[4] Algunos analistas consideran que la caída del PRI se debe al abandono de sus principios revolucionarios y a su ideología: el PRI se desplomó por quedarse sin municiones discursivas, y de pronto se vio disparando cartuchos sin pólvora.[5] Otra manera de abordar este tema sería decir que el "mito" de la Revolución mexicana se ha evaporado, ya no se le confiere la misma legitimidad que en el pasado, porque la gente dejó de creer en él o, aunque algunos todavía creyeran en él, porque el régimen dejó de adherirse a sus preceptos. De cualquier manera, el "mito" de la revolución, su aspecto y su atractivo, se convierten en factores cruciales en la gran trayectoria de la política mexicana del siglo XX. No debe sorprendernos que los historiadores de la cultura de la nueva ola, en particular muy numerosos en Estados Unidos, pongan mucho énfasis en las explicaciones discursivas y míticas, dada la fuerte dosis de idealismo —explicaciones basadas en el poder y en la autonomía de las ideas— que corre a través de su torrente sanguíneo colectivo.[6] Sin embargo, el atractivo del "mito" va más allá: un análisis reciente, escrito por un realista economista mexicano

y comentarista político, afirma que la revolución, cuyo centenario está cada vez más cercano, es sólo un mito: "el siglo XX es el siglo de la Revolución mexicana. Pero ésta es un concepto, no un hecho. La revolución que marca el siglo [...] nunca existió. La Revolución mexicana sobre la que se funda el régimen político que gobernó el país desde 1938 y por casi 50 años [...] es una construcción cultural".[7]

Es así que la revolución —como un proceso histórico "real"— nunca existió; es un mito creado desde arriba por un Estado hacedor de mitos, si bien es cierto que sobre la base de algunas materias primas originales. De esta manera, cuando los mexicanos tardíamente se percataron de que su gobernante iba desnudo, acudieron a las urnas y lo sacaron del poder en 2000.

¿Es válido para la historia mexicana del siglo XX este punto de vista? En el presente artículo planteo el surgimiento y caída del "mito de la Revolución mexicana", es decir, del paquete de ideas, imágenes, iconos, lemas y políticas que llegaron a estar asociadas con la revolución y con el régimen al que dio vida. La estructura del artículo es aproximadamente cronológica: primero ubica la revolución dentro de un panorama general de la historia de México, y luego describe y periodiza "el surgimiento y la caída" (en realidad dediqué más tiempo al surgimiento que a la caída, desequilibrio que refleja las limitaciones de espacio, de las fuentes y de mi propia experiencia). El artículo también aborda dos argumentos desiguales en enfoque y en importancia. El primero, repitiendo el análisis convincente de Thomas Benjamin, sostiene que, dado el origen y carácter de la revolución armada (1910-1920), la formulación (surgimiento) del mito fue más lenta y más vacilante de lo que a menudo se supone.[8] Principalmente, este argumento tiene que ver con los arquitectos del mito (es un argumento de "arriba hacia abajo"),[9] aunque también intento decir algo sobre la fabricación de "abajo hacia arriba", ya sea la aprobación o el

rechazo del mito. Éste es un tópico trascendental, espinoso, ya que es obvio que el mito depende de su capacidad de difusión, atracción, encanto y motivación. La hechura de un mito "es un proceso de comunicación que implica la recepción, así como la comunicación", un "buen" mito —un mito exitoso— necesita ser un buen *meme*.[10]

Entonces, ¿cuán exitoso fue el mito de la Revolución mexicana? Mi segundo argumento es un tanto negativo y pienso que quizá sea más original. Sugiero que el mito se difundió menos y fue menos "exitoso" de lo que a menudo se supone; y su "decadencia", también, fue menos importante —como una "variable explicativa"— de lo que a menudo se supone. Para decirlo sin rodeos, gran cantidad de estudiosos del México posrevolucionario, no sólo los historiadores, han exagerado la influencia de la ideología en comparación con la de la economía y los intereses. Sin embargo, la frase "de lo que a menudo se supone" es una de esas fórmulas escurridizas que tanto gustan a los historiadores. ¿Quién supone? No ofreceré una larga justificación a esta afirmación (aunque sin duda sería posible dar una amplia, aunque no cuantitativa, evidencia de cómo se ha propagado el "mito del mito"). Me preocupan menos las afirmaciones políticas egoístas —o sea, las propias declaraciones del régimen sobre su mito generalizado, que son legiones— que las supuestas evaluaciones objetivas académicas. De esta manera, Ilene O'Malley, historiador, expone que en los años posteriores a la revolución México sufrió un "enorme cambio subjetivo de conciencia nacional", y el "culto a la revolución" implicó una profunda mistificación, incluso una falsa conciencia, todo lo cual fue posible a causa de la "ignorancia ideológica de la gente".[11] Un respetado politólogo, basándose en datos de encuestas de las décadas de 1960 y 1970, afirma que "la mitificación de la Revolución mexicana es un hecho omnipresente e indiscutible en la vida política mexicana".[12] No se-

ría difícil extender una larga alfombra de citas similares. Una de ellas tiene el doble mérito para sonar original y ser concisa: "nosotros, los mexicanos, tenemos dos deidades: Nuestra Señora la Virgen de Guadalupe y Nuestra Señora la Revolución mexicana". [13] El mito de la revolución se eleva así a la par del culto religioso más antiguo, prestigioso y propagado de México. Por lo tanto, incluso si los lectores de este artículo criticaran la exactitud e interpretación de los datos empíricos, o cuestionaran la lógica y la consistencia del argumento, pienso que se les dificultará cuestionar la importancia del tema —el mito de la Revolución mexicana — o quejarse porque el argumento aquí presentado, acertado o no, sea evidentemente insignificante.

Hay una última observación preliminar que debe hacerse. En ocasiones es esencial dar inicio a un análisis histórico con una introducción conceptual cuidadosa —"nomenclatura de las partes"—. Tal como dice el proverbio chino, "el principio de la sabiduría es llamar a las cosas por su nombre correcto", sin embargo, las disquisiciones semánticas en ocasiones son superfluas y pedantes. En este caso, una suma erudita de "mitohistoria" y de teorías sobre los mitos me parece que cae dentro de la segunda categoría. Mucho de lo que se ha escrito sobre los mitos se ocupa ya sea de creencias cósmicas o religiosas o de modismos literarios.[14] Algunos de ellos, en particular la *psychobabble* (jerga psicológica) de Mircea Eliade, son confusos y, sin duda para mi propósito, irrelevantes.[15] De este modo, si el lector del presente artículo espera toparse con razonamientos mayéuticos, metapsicoanalíticos o con el gran Huevo Cósmico, quedará decepcionado.[16] Desde luego, los analistas muy racionales han fabricado hipótesis y han expresado que la Revolución mexicana, tal como la francesa o la rusa, desarrolló una especie de "religión secular". [17] Si la hipótesis tuviera que ver con el ritual, pueden estar en lo correcto —es decir, los rituales seculares en ocasiones emulan o

parodian a los rituales religiosos—.[18] Sin embargo, la mimesis ritualista es una cosa (que en su momento puede provenir de una inercia cultural o incluso de una especie de lógica situacional: hay solamente tantas maneras de reunir a grandes grupos de individuos y, literal o metafóricamente, hacer que "todos canten un himno leyendo en la misma hoja"),[19] mientras que, por otra parte, cuando se trata de ideas y expectativas ligadas a mitos, la distinción entre mitos sagrados y religiosos es asombrosa y debe ser subrayada. Cualquiera que haya sido el caso de la teleología marxista/soviética o de su contraparte nazi —sin ser un experto, creo que los paralelismos han sido muy exagerados y malinterpretados— el "mito" de la Revolución mexicana fue decididamente secular, anticlerical y terrenal.[20] No pretendió una validez universal, puesto que no fue diseñado como producto de exportación, provino de una inspiración basada en la historia nacional (como estoy por mencionar); no hubo padres fundadores intelectuales, ni *philosophes* mexicanos; no hubo ningún Marx o Engels mexicano.[21] Tampoco fue "utópico" en ningún sentido real (con el debido respeto a algunos historiadores).[22]

Sin embargo, de manera correcta, sí se identifica un "mito" político —secular, terreno y movilizador— emanado de la revolución que juega un papel importante en la legitimación del régimen revolucionario (cuán importante debe ser el papel es otro tema que habré de abordar). Para mis propósitos, el "mito" de la revolución incluye políticas ejemplares —las reformas agraria y laboral, el *indigenismo*, la educación y el nacionalismo económico: todos juntos, puede decirse, constituyen el "proyecto" de la revolución—,[23] así como un conjunto más amplio y difuso de imágenes, iconos, héroes, relatos, lemas, canciones y aniversarios. Es superfluo decir que estas diversas representaciones requieren de medios de comunicación efectivos, utilizados por las organizaciones apropiadas para la difusión de libros, periódicos,

películas, programas de radio, murales, monumentos, edificios públicos, escuelas, partidos, sindicatos y ejidos. En otras palabras, los *memes* necesitan de portadores (algo que los historiadores idealistas tienden a pasar por alto). El "proyecto" de la revolución es, digamos, el hueso del proceso político; el "mito" consiste en la pulpa carnosa que lo envuelve, y que lo hace mucho más sabroso y atractivo. El "mito" de la Revolución mexicana, por consiguiente, encaja bastante bien dentro de la definición generalizada de "mito político". Ofrece un tipo de relato (actualmente preferimos la palabra "narrativa", incluso a algunos les gusta más el término "metanarrativa") que tiene un pasado emotivo, con implicaciones para el presente y el futuro; desde luego, no es totalmente "verdad", tampoco su importancia es necesariamente proporcional a su contenido de veracidad, aunque necesita ser creído (de ahí que su contenido de verdad sea crucial, en especial si no consideramos crédulas y tontas a las personas);[24] además, tiene la función clave de movilizar el apoyo y, en cierta medida, de generar legitimidad.[25]

II

En vista de que los mitos, en particular los mitos políticos, generalmente involucran relatos, inicio este análisis ubicando a la revolución dentro de un panorama general de la historia mexicana. Las revoluciones suponen el comienzo de grandes cambios estructurales en la sociedad, llevando consigo una profunda ruptura y repudio del pasado.[26] La Revolución francesa, la plantilla conceptual para tantos modelos posteriores, fue impulsada por "la voluntad de romper con el pasado", que implica no sólo una "avalancha de palabras", sino también la propia "invención de una ideología" y la "creación inmediata de la nueva comunidad".[27] Los argumentos prescriptivos, basados en el precedente histórico, fueron el privilegio de los conservadores.[28] Así, "el principal logro de la Revolución francesa fue la institución de una

cultura política radicalmente nueva".[29] No todas las revoluciones (convencionalmente definidas) han mostrado mucho una personalidad similar. Aquellas revoluciones que antecedieron a la Revolución francesa —la inglesa y la americana— dieron cabida a la historia, ya fuera inspirándose en el pasado (el yugo normando o los derechos de los ingleses nacidos libres)[30] o permitiendo un mayor cambio lineal (por ejemplo, la supervivencia de las legislaturas bicamerales en la mayoría de las 13 colonias después de lograda la independencia). Sin embargo, desde 1789, la noción de una ruptura ideológica e histórica ha quedado bien arraigada en las mentes tanto de los estudiosos como de los practicantes de la revolución. Nuevamente, quizá existan excepciones célebres: en la década de 1930, Stalin se apropió de las antiguas nociones de "sentimiento nacional y patriotismo [...] con el retorno de la historia rusa al currículo escolar".[31] No obstante, esto fue una apropiación altamente selectiva de una historia remota adecuada; es más, representó la censura al anterior rechazo radical bolchevique, más puro y radical, del reciente pasado zarista; tal vez, incluso, fue emblemática del termidor estalinista.[32]

México, sin embargo, es un caso extraño —tanto en lo anterior, como en muchas otras cosas—.[33] La Revolución de 1910, sin duda, marcó el comienzo de un periodo de profundo conflicto, que condujo a grandes cambios estructurales en la sociedad mexicana. En este sentido, es seguro decir que fue una revolución.[34] No obstante, el repudio al pasado fue altamente restringido, en ocasiones mínimo. No hubo una "invención de la ideología", no hubo grandes hitos culturales. La revolución comenzó, como lo apunta Arnaldo Córdova, con una "candente defensa del pasado" —principalmente, del pasado liberal patriótico asociado con Benito Juárez y su generación—.[35] Y después de 1920, cuando el nuevo Estado revolucionario consolidó y emprendió una reforma sustancial que, a su vez, construyó los cimientos para los cam-

bios *de facto* forjados por la revolución armada,[36]entonces continuó la invocación —positiva e inspiradora— del pasado. Un perspicaz periodista estadounidense señaló en la década de 1920:

> la presente Revolución es la culminación de todo un pasado [...] Es un lugar común decir que cada nación proviene de su pasado. Sin embargo, hasta ahora, en otras naciones el presente con frecuencia se ha distanciado tanto de su pasado remoto que gran parte de ella tiene sólo una relación atenuada y académica con los eventos contemporáneos. Lo contrario se aplica en México. La continuidad es la médula de la historia mexicana debajo de la superficie de eventos cambiantes.[37]

Y como coincidió sesenta años después otro periodista estadounidense, quizá menos perceptivo: "el pasado permanece vivo en el alma de los mexicanos [...] la historia revisada y ajustada para adaptarse a las necesidades contemporáneas, por lo tanto, se moviliza para mantener la cohesión de la sociedad moderna". [38]

Entonces, ¿de qué manera llegamos a la paradoja de un Estado genuinamente revolucionario y una sociedad que insiste en su historia prerrevolucionaria? ¿Fue esto un mero camuflaje discursivo o un retroceso cuasiestalinista? Y, si extendemos el análisis, de manera más ambiciosa y forzosamente más superficial, más allá de los años decisivos cercanos a 1940 y 1982,[39] ¿cuál fue el legado de esta extraña relación entre pasado y presente en el México del siglo XX?

Los revolucionarios de 1910, que enfrentaron y derrocaron la vieja dictadura desarrollista de Porfirio Díaz, con frecuencia invocaban el pasado. La revolución se justificaba no tanto como un salto hacia un futuro desconocido, sino como una restauración de un preferido *statu quo ante* (por lo tanto, en este aspecto, la Revolución mexicana se asemeja a la Revolución inglesa más que a la francesa, desafortunadamente para los historiadores que insisten en exportar la metanarrativa francesa a México).[40] Francisco I. Madero y sus respetables y letrados liberales, en gran medida urbanos, evocaron a Benito Juárez y a la generación de la

Reforma, vencedores de los conservadores, de los franceses y de Maximiliano, su criatura imperial, y salvaron a la República y a la Constitución liberal de 1857. Los maderistas no buscaban derrocar la constitución, sino hacerla válida, puesto que Díaz sistemáticamente la había ignorado y desvirtuado. De haberlo logrado, habrían producido una importante reforma política, elecciones libres y derechos civiles (tal vez análogos a los logros de los argentinos radicales después de 1916); sin embargo, no habrían orquestado una revolución social.

El hecho es que la revolución social —sin duda una gran convulsión social— derivó de otras causas, en especial las tensiones acumuladas en el campo mexicano a lo largo de 35 años de "orden y progreso" de la dictadura de Díaz.[41] En particular, el centralismo de Estado había impuesto su caprichoso autoritarismo en la sociedad rural; el México rural había sufrido una rápida comercialización, lo que implicó la expansión de las haciendas y la expropiación de las tierras campesinas. Las víctimas exigían la revocación de las políticas porfirianas de centralización política y de comercialización agraria. Esas demandas planteaban un desafío más radical —social, económico, en ocasiones étnico— al *statu quo* porfiriano que las trazadas por los políticos liberales maderistas. No obstante, hubo ciertas coincidencias, arraigadas en la historia, que iban más allá de la mera conveniencia ("el enemigo de mi enemigo es mi amigo"). Los rebeldes rurales más famosos a menudo compartían con sus aliados urbanos de la clase media el respeto por el legado liberal de México: fueron partidarios de las elecciones libres y del municipio libre (como fines en sí mismos y como medios para proteger las tierras campesinas), veneraban la figura de Juárez y sus cofrades liberales (incluso el joven Porfirio Díaz integraba este panteón liberal) y concebían el liberalismo como un movimiento patriótico y popular símbolo de valores mexicanos duraderos —defensa de la *patria*, representatividad del

pueblo y afirmación de la autonomía local—. Sin duda, este espacioso paraguas de liberalismo patriótico se abrió aún más, cobijando también a los obreros radicales que se congregaron en el Partido Liberal Mexicano después de 1906.[42] El liberalismo popular incorporaba serias contradicciones. Pasaba por alto los evidentes errores y abusos de Juárez[43] y hacía posible, por el momento, una alianza popular con liberales de elite cuyos intereses socioeconómicos eran a todas luces diferentes. Pero su fuerza a menudo no derivaba tanto de un cuidadoso análisis costo-beneficio (menos aún, de cualquier minuto de estudio de los registros históricos del juarismo), sino de lealtades locales y familiares: así, José Zapata había conducido a las fuerzas locales en la exitosa campaña final contra los franceses e imperialistas en Villa de Ayala, en la región de Morelos, donde cincuenta años después, su sobrino nieto Emiliano encabezaría la revolución agraria del sur.[44] Linajes liberales parecidos, que después transmutarían en activismo revolucionario, se habrían de encontrar en otras regiones, como Michoacán o la Huasteca.[45]

De esta manera, el liberalismo patriótico congregó una diversa gama de grupos y clases de mexicanos. Para ellos, Díaz era culpable principalmente por haber renegado del liberalismo popular de su juventud. Por lo tanto, era lógico que evocaran de nuevo la República restaurada, los inicios del porfiriato (cuando el propio Díaz hizo campaña a favor de "la Constitución de 1857 y de la libertad electoral)[46] y, aún más, los días gloriosos de la Reforma y la guerra contra la Intervención francesa, cuando Díaz se había destacado como un gallardo y triunfante joven oficial en la victoriosa Batalla de Puebla (el 5 de mayo de 1862). La Revolución de 1910 podría representarse como un reinicio y una reafirmación de la Reforma que había conducido a los liberales al poder en la década de 1850. Si buscamos un paralelismo con Europa claramente no sería el bolchevismo, sino algo parecido a una oposi-

ción popular democrática al fascismo italiano, basada en los ideales patrióticos del *Risorgimento.*

Además, el recurso prescriptivo a la historia no se detuvo allí. Si la revolución era una repetición de la Reforma, ambas evocaban la guerra de Independencia (1810-1821), la cual había acabado con el dominio colonial español y había instaurado en México una nación con un Estado soberano. De pequeño, en el célebre y belicoso año de 1812, el abuelo materno de Zapata, José Salazar, atravesó furtivamente las líneas españolas en el sitio de Cuautla, llevando a la patriótica guarnición asediada lo básico para la guerra mexicana: "tortillas, sal, licor y pólvora".[47] Así, una tríada de ondulaciones populares patrióticas acumuladas llevó a México desde la Colonia (1819-1821) a la República liberal consolidada (1857-1867) y hasta la Revolución (1910-1917).[48]

Si el paraguas patriótico liberal era espacioso, gran cantidad de elementos quedaban fuera todavía: el régimen porfiriano (1876-1911) y sus criaturas, en particular el ejército y la burocracia (traidores del liberalismo popular con el fin de forjar una dictadura de "orden y progreso"); sus complacientes aliados (los terratenientes y, en cierta medida, los intereses extranjeros); y un gran grupo distinto, aunque numeroso, de políticos católicos,[49] que nunca se reconciliaron del todo con el régimen porfiriano y que repudiaban la memoria del anticlerical Juárez; éstos deseaban que la Reforma nunca se hubiera dado y, en algunos casos, lamentaban que la piadosa y estable Colonia hubiera dado paso a una República caótica y anticlerical. Entonces, si los revolucionarios veían la Revolución de 1910 como la tercera oleada en una secuencia progresiva y patriótica (1810, 1854, 1910), sus enemigos clericales católicos la consideraron como una caída hacia una desgracia final y una mezcla de los errores de la Independencia y de la Reforma. De hecho, la perpetua polémica entre católicos clericales y jacobinos liberales/revolucionarios abrió la puerta

para una cuarta, incluso mayor bifurcación histórica: la conquista española de 1519-1521, la que, de acuerdo con el bando de los católicos clericales, reemplazó el monstruoso paganismo con la verdadera fe o, de acuerdo con (algunos) rivales liberales/revolucionarios, inauguró un régimen de ciega superstición sobre las ruinas de las antes grandes civilizaciones indígenas.[50]

Sin embargo, los lazos ideológicos y de conveniencia que unificaron la débil alianza revolucionaria de 1910 pronto se desgastaron. La coalición maderista ganadora de 1910-1911 se desbarató durante 1911-1913; la coalición reconstruida por Venustiano Carranza (1913-1914) experimentó un destino similar en 1914-1915 y condujo a una guerra intestina mayor (la llamada "guerra de los ganadores"). La simpatía común por el liberalismo patriótico no pudo contrarrestar las fuerzas centrífugas de clase y las lealtades regionales y clientelares. Los campesinos revolucionarios de Zapata, anhelantes de una rápida reforma agraria, despreciaron a Madero y a Carranza; lo mismo hicieron los rebeldes serranos, que no tenían ningún deseo de remplazar el Estado porfiriano centralizador con una revolución igualmente centralizadora (en otras palabras, rechazaban la clásica secuencia revolucionaria toquevillana).[51] También las filiaciones faccionales/clientelares desmantelaron las grandes coaliciones nacionales; mientras que, en el nivel de las bases, las lealtades locales que con frecuencia habían empujado las movilizaciones populares fácilmente degeneraron en disputas parroquiales: San Cristóbal de las Casas en contra de Tuxtla Gutiérrez, Juchitán en contra de Tehuantepec, Xalatlaco contra Santiago Tianguistenco, y Santa Catarina Ixtepeji —una comunidad particularmente beligerante en la Sierra de Juárez de Oaxaca— contra Ixtlán de Juárez, Santa Catarina Lachatao, Santa Martha Latuvi, San Miguel del Río, San Miguel Amatlán, San Juan Atepec, Calpulalpan, Analco, San Juan Chicomezúchil y Tlalixtac de Cabrera.[52]

Por consiguiente, mientras la revolución seguía su curso, las motivaciones de clase, regionales y clientelares con frecuencia vencieron las simpatías ideológicas. No era importante si Carranza y Zapata, por igual, reverenciaban a Juárez; o si el joven Lázaro Cárdenas compartía la misma educación liberal patriótica con muchos enemigos villistas. Entretanto, las principales divisiones histórico-ideológicas —que separaron a los liberales anticlericales y a los católicos clericales— inicialmente (1910-1913) fueron marginales; y aunque se ahondaron más después de 1913, su primordial consecuencia fue que definieron a los revolucionarios anticlericales (Calles, Diéguez, Villarreal) de la masa de conservadores católicos que, pese a ser implacablemente hostiles a la revolución, no tenían expectativa ni los medios adecuados para competir por el poder nacional. A pesar de que los revolucionarios adoptaron diferentes posturas oficiales respecto de la Iglesia (casi siempre hostil o indiferente), el tema religioso usualmente no fue un determinante de peso para las lealtades intrarrevolucionarias, mucho menos para el resultado final de la revolución. [53] Sin embargo, sería un tema crucial en la década de 1920, cuando el gobierno revolucionario, ahora instalado en el poder, llevara a cabo medidas radicales anticlericales —y antirreligiosas — que provocaron la gran rebelión católica (cristera) de 1926 a 1929.

El triunfo final de Obregón, Carranza y de los constitucionalistas después de 1915 no por ello marcó una ruptura ideológica decisiva. De haber ganado los villistas, como estuvo a punto de ocurrir, el resultado pudo ser —en términos *ideológicos* generales — algo muy parecido.[54] México pudo haber surgido de la revolución con una constitución liberal-republicana, con la incorporación de disposiciones sociales un poco más radicales: protección del trabajador, promoción de la reforma agraria, compromiso con una educación laica. Para decirlo con crudeza, el *contenido*

discursivo de la Revolución mexicana hubiera sido casi el mismo. La principal diferencia se relaciona con la *composición institucional* del Estado, que, como resultado de la victoria obtenida por Carranza y Obregón, prometía ser más estructurada, centralizada, incipientemente burocrática y —para utilizar un feo término— "masificada". Por lo tanto, durante las décadas de 1920 y 1930, el Estado se consolidó sobre la base de instituciones nuevas: los sindicatos y confederaciones obreros; el sistema educativo federal y la Secretaría de Educación Pública (SEP); el ejido, y, después de 1929, el partido oficial (PNR, luego PRM durante 1938-1946 y finalmente, desde 1946, PRI). Todos fueron cambios decisivos, en su mayoría sin precedente porfirianos, constitutivos de una revolución político-social. Sin embargo, si dejamos de enfocarnos en las instituciones y ponemos atención en la ideología o en el discurso, la innovación es mucho menos obvia. En términos ideológico-discursivos, la revolución —comparada con su contraparte francesa— muestra una sorprendente continuidad, incluso es conservadora; de ahí lo inapropiado de compararla con el modelo revolucionario francés.

III

Un análisis de esta continuidad discursiva requiere una periodización aproximada. Hasta aquí he descrito con brevedad el escenario de la década del conflicto armado, 1910-1920. Pueden identificarse tres periodos posteriores (de acuerdo con un criterio político-social pertinente).[55] Plagiando a la arqueología mesoamericana, me referiré a ellos como periodos "formativo", "clásico" y "posclásico". En primer lugar, el periodo "formativo" (que es mi principal centro de atención) comprende casi veinte años de reforma y reconstrucción revolucionaria, 1920-1940; cuando la generación se consolidó en el poder durante la revolución armada, creó el partido oficial (1929), implementó algunos de los objetivos sociales de la revolución y luchó por la creación del mito

revolucionario hegemónico. En segundo lugar, sobrevino un periodo más largo, el periodo "clásico", donde dos generaciones sucesivas, reunidas bajo el vasto estandarte del PRI, heredaron y disfrutaron el poder, cambiaron la orientación de la política, se alejaron de las reformas sociales, aunque sostuvieron el mito de la revolución, ahora en apariencia hegemónica, aunque en un contexto claramente cambiante. Un tercero y último periodo, el "posclásico", abarca aproximadamente los últimos 25 años, donde una cuarta generación, "neoliberal" y tecnócrata" llegó al poder y optó por un proyecto nacional diferente, y por último abandonó —o le fue arrebatado— el mito forjado en las décadas de 1920 y 1930, y triunfalmente esgrimido desde la década de 1940 hasta la de 1970. Fue la última generación del PRI porque, tal vez debido a su apostasía mítico-discursiva, el partido perdió poder de manera dramática en 2000. Puede compararse este año, si continuamos incesantemente con la analogía mesoamericana, como la contraparte de la conquista española de 1519, que dio fin al posclásico y marcó el comienzo de algo radicalmente nuevo. Sin duda, como lo digo en la conclusión, aunque el presidente Fox, el vencedor sorpresivo, no era ningún Hernán Cortés, ayudó a derribar el antiguo régimen tambaleante y, al igual que Cortés, parece haber creído que Dios estaba de su lado cuando llevó a cabo la proeza.

El periodo formativo, 1920-1940

Para el joven régimen revolucionario de la década de 1920, fue más fácil crear instituciones que generar una ideología. Por decreto, el gobierno pudo ordenar la creación de nuevas instituciones: la comunidad de la reforma agraria, el ejido; el sistema educativo federal, la SEP (1921); el Banco de México (1925); la Comisión Nacional de Irrigación (1926); el partido oficial, el PNR (1929); el Plan Sexenal (1934), y la compañía petrolera estatal, Pemex (1938). Desde luego, el éxito de tales empresas dependió en gran medida de los esfuerzos de la sociedad civil. Las demandas para

una reforma agraria variaron de "lugar a lugar" y de "cuando en cuando": el éxito —es decir, un reparto rápido y eficaz de determinada reforma— era más evidente donde y cuando la política oficial conspiraba con un activismo de "arriba hacia abajo". Lo mismo se aplicaba a las escuelas federales: las presiones de "abajo hacia arriba" o de "arriba hacia abajo" eran variadas. En la ribera izquierda del Valle del Yaqui, la escuela se convirtió en el centro del activismo comunitario; en la Sierra Norte de Puebla, la vieron con sumo recelo.[56] Un efecto dialéctico similar afectó la movilización laboral. La primera confederación obrera preponderante, la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM, 1918) recurrió a líderes anarcosindicalistas caducos o caducables, si bien el Estado actuó de partera y nodriza, de ahí que el prodigioso crecimiento de la recién nacida CROM dependiera en gran medida del sustento oficial. Lo mismo cabe decir de la sucesora de la CROM, la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en la década de 1930.

Sin embargo, al crear y difundir el mito de la revolución, las cosas se movieron de manera más lenta. Sin duda, sorprende la lentitud con la que el régimen estableció las bases para sus amarres discursivos. Durante la década de 1920 no se publicó ningún libro de texto revolucionario para las escuelas; José Vasconcelos, el primer secretario de Educación (1921-1924), estaba feliz de volver a imprimir la *Historia de México* de Justo Sierra, y la expansión del sistema escolar federal se basó en antiguos textos y viejos maestros porfirianos.[57] La conmemoración de los aniversarios de la revolución fue en buena parte obra de ciudadanos independientes y de asociaciones informales.[58] Las estatuas —que en época del régimen de Díaz se gozó tanto en erigir, en especial en la capital del país— brillaron por su ausencia. El presidente Obregón, asesinado en 1928, recibió un mausoleo oficial en 1935 (esperó por él siete años); no obstante, no fue sino hasta 1932 (13

años después de su muerte) cuando Zapata se hizo merecedor de una estatua; para Carranza el monumento se erigió hasta 1936 (16 años después).[59] Entonces, tal vez los lectores se pregunten: ¿qué hay de los famosos murales de la Revolución mexicana? El primer mural oficial posrevolucionario de Roberto Montenegro, *La danza de las horas* (1921), "retrataba elegantes damas alrededor de un caballero armado recostado en un árbol persa de la vida" (el subtítulo del conjunto es una cita de Goethe).[60] No hay mucho de realismo socialista en esa escena. Además, cuando, un par de años más tarde, los muralistas más famosos (Rivera, Orozco, Siqueiros) comenzaron a producir sus socialmente didácticos murales, con frecuencia la reacción fue hostil: a su patrón inicial —el secretario de Educación Vasconcelos— no le gustaron, la prensa los criticó y los estudiantes universitarios los pintarrajearon con la aprobación de su rector.[61] Uno de los diarios denunció que el arte —en este caso el de Orozco— reducía a los mexicanos a "peones, indígenas [y] trabajadores —la escoria de la sociedad"—.[62] La inquietud del gobierno fue muy sorprendente, puesto que, por lo común, los muralistas utilizaban las paredes de los edificios públicos para plasmar las representaciones gráficas de los "chanchullos" y de la corrupción del gobierno.[63] Quizá fuera arte al servicio de la revolución; sin embargo, difícilmente era arte al servicio del gobierno revolucionario.

Existieron distintas razones para justificar el aparente fracaso del gobierno en la construcción de un mito convincente (ya se han indicado algunas). Una de ellas fue que en la década de 1920 no existió consenso revolucionario alguno. Al haber sido un movimiento armado prolongado y sangriento (1910-1920), la Revolución mexicana no había sido el trabajo de un "partido de vanguardia" coherente y centralizado. El PNR/PRM/PRI hegemónico empezó a existir 19 años después del inicio de la revolución y sirvió para unificar una coalición revolucionaria existente. De este mo-

do, el modelo soviético y el chino —mediante el cual un partido de vanguardia luchó en su camino al poder, y a partir de entonces impuso su visión sobre el Estado y la sociedad— fueron sumamente distintos. A las preguntas (hipotéticas) ¿qué significado tiene la revolución y qué importancia histórica tiene?, diferentes personas en la década de 1920 hubieran dado diferentes respuestas. Esquemáticamente, y con un poco de imaginación, el historiador podría poner estas palabras en boca de los encuestados, o estos pensamientos en sus cabezas.

Primero, los miembros de la elite revolucionaria tenían intereses creados para mantenerse ellos mismos en el poder (su voluntad maquiavélica para acceder al poder ha sido subrayada acertadamente por estudios recientes).[64] Para lograr este objetivo —que, en retrospectiva, pareciera mucho más fácil de lo que en realidad fue— la elite podía hacer uso de gran variedad de métodos, tres de los cuales fueron los más importantes: coerción, clientelismo y reforma social.[65] Sin embargo, eran medios pragmáticos y la ideología que apuntalaba al gobierno era vaga y ecléctica. Los revolucionarios lograron diferenciarse de la reacción —una especie de caracterización de "coco multiusos"— que apareció en la trayectoria de la "revolución" (caracterizada también). La encarnación más atroz de la "Reacción" no fue Díaz (quien de alguna manera removió emociones contradictorias), sino Victoriano Huerta, el usurpador militar que accedió al poder en 1913, y que, tras asesinar a Madero, dio comienzo a 18 meses de una dictadura militar. La mayoría de los revolucionarios coincidieron en que, en la terminología de Sellar y de Yeatman, Huerta era *a bad thing* (una cosa mala): un chacal, un Judas, incluso un "Calígula zapoteco".[66]

Aparte de este acuerdo parcial, hubo consenso aproximado solamente en cuanto al papel histórico de la revolución, en el sentido de que, más que subvertir, consumió el pasado de México. Co-

mo ya lo dije, la revolución encajó fácilmente en una secuencia teleológica: Independencia > Reforma > Revolución, que tenía la ventaja de apropiarse y otorgarle la todavía fuerte tradición del liberalismo patriótico. La prescripción predominó sobre la innovación. Aunque amplio, esto de ninguna manera fue un consenso colectivo: buena parte de la población mexicana, en particular los políticos católicos, quedaron fuera. Igual que el anticlericalismo cobró fuerza, el cual culminó en la presidencia de Calles (1924-1928), y provocó la gran rebelión católica, la cristiada (1926-1929), los católicos confrontaron a los anticlericales, los cristeros contra los callistas; la "reacción" enfrentada a la dicotomía revolucionaria llegó a dominar la política mexicana, en especial en el centro oeste del país, donde la guerra se dio con mayor ferocidad.[67] Además, aunque la guerra cristera concluyó con un compromiso turbio —los *arreglos* de 1929— en cierto sentido, se renovó en la década de 1930, aunque en forma menos sangrienta. La "segunda cristiada" no puede compararse con la primera en términos de enfoque y en el número de víctimas. No obstante, de manera mucho más significativa, la Iglesia y el Estado se enfrentaron en las trincheras metafóricas de la sociedad civil, en especial en las escuelas. La creciente confrontación entre las ideas y políticas radicales —algunas veces marxistas, y "del frentepopular"— y las ideas y políticas rivales expresadas bajo aspectos conservador-clericales y fascistas, hicieron que la política mexicana adquiriera un dimensión claramente maniquea, agregada a su añeja y maquiavélica *realpolitik*.

La lógica de la política maniquea era que las ideas sí importaban. Calles, presidente de 1924 a 1928 y "jefe máximo" de 1928 a 1934, veía la historia mexicana en términos algo apocalípticos. Su visión conllevaba una larga y centenaria lucha entre un clero sumido en la ignorancia, legado de un colonialismo "gachupín", y las fuerzas progresistas, entonces representadas por el Estado re-

volucionario.[68] El Estado, en palabras memorables de Calles, tenía que apoderarse de la conciencia de los mexicanos, especialmente de los jóvenes.[69] Igual que en Estados Unidos en la década de 1920, los temas nacionalismo, pedagogía, religión y reforma moral fueron de primordial importancia (en parte porque el modelo económico —capitalismo de mercado— ya no estaba cuestionado). Después de Vasconcelos, la educación —adoctrinamiento según algunos— adquirió un tono más militante, práctico y prescriptivo. Vasconcelos, el poeta y filósofo, así como el primer secretario posrevolucionario de Educación (1921-1924), apoyó un clasicismo vago e idealista: les dio a los mexicanos a leer a Platón y a Goethe para que sus ojos vieran otros horizontes más allá de las "miserables milpas".[70] Rechazó a los imperturbables indígenas de Rivera y abogó por el uso de imágenes de inspiración homérica o quijotesca. Pero sus sucesores fueron más pragmáticos y despiadados,[71] vieron con buenos ojos la pedagogía práctica que enseñara a los mexicanos a ser más leales, patriotas, trabajadores y laicos, así como —por lo menos, ya para la década de 1930— a tener conciencia de clase. Por consiguiente, la escuela se convirtió en una maquinaria de aculturación y de movilización política; las asignaturas escolares reflejaban las preocupaciones del régimen respecto al nacionalismo y la conciencia de clase. El clasicismo cosmopolita dio paso a un realismo social mexicano más cotidiano. Las artesanías locales y el folclore que habían sido impulsados por los entusiastas aficionados (incluso estadounidenses) en la década de 1920 ahora recibieron patrocinio oficial.[72] Por primera vez, se formuló y difundió una visión reificada de la revolución.

Vale la pena enfatizar que esto ocurrió casi veinte años después del inicio del estallido de la revolución armada de 1910, por lo que el mito tardó en llegar. En parte, como lo acabo de proponer, fue ideado para contrarrestar la fuerte amenaza de la reac-

ción clerical. (Calles había asumido confiadamente que la Iglesia católica podría ser golpeada hasta la sumisión y que el catolicismo popular se marchitaría a la luz brillante del laicismo revolucionario. Se equivocaba en ambos aspectos, en especial en el segundo.) Sin embargo, otros factores determinaron esta agenda tardía.

En primer lugar, las elites revolucionarias enfrentaron el problema más significativo: la revolución armada había sido una amarga lucha intestina y había producido ganadores y perdedores. En especial en los últimos años de la guerra (1914-1920), los ganadores y perdedores por igual aparecerían en el vasto campo revolucionario. Si las insurrecciones en contra de Díaz (1910-1911) y Huerta (1913-1914) habían desplegado una lógica clara y también de clase, al enfrentar a los rebeldes populares en contra de los regímenes autoritarios/conservadores, el gran encuentro final de la guerra civil —la "guerra de los ganadores" y sus repercusiones (a partir de 1914)— fue una lucha intrarrevolucionaria. Si se hace un recuento rápido de los revolucionarios muertos, se verá la dificultad de lograr un fácil consenso. Madero, repudiado airadamente por Zapata en 1911, fue asesinado por Huerta en 1913, en tanto que muchos de sus antiguos seguidores permanecieron en silencio; Zapata fue traicionado y asesinado a la usanza de los "bandidos" tradicionales a manos de los adláteres de Carranza en 1919;[73] Carranza fue asesinado por aliados traidores, que apoyaron a Obregón, en 1920;[74] Villa fue acribillado en las calles de Parral por pistoleros a sueldo pagados (casi es seguro) por el gobierno de Obregón en 1923;[75] varios carrancistas fueron asesinados o salieron al exilio en la época de la revuelta de De la Huerta en 1923-1924.[76] El único *magnicidio* que, puede decirse, sí obedeció a una clara lógica política fue el asesinato de Obregón a manos de un fanático católico en 1928; aunque León Toral debió balear al presidente Calles, archiclerofóbico y come-

curas, en vez de a Obregón, presidente electo más pragmático, pero apenas podemos esperar que los asesinos hagan su investigación debidamente y lleguen a conclusiones racionales.

Después, los magnicidios no volvieron a aparecer sino hasta la década de 1990.[77] Los conflictos de alto nivel —por ejemplo, el presidente Cárdenas en contra del jefe máximo Calles en 1934-1936—, se resolvieron de una manera más pacífica y decorosa (lo que sin duda ayudó a la formulación contemporánea de un mito más consensual). Durante la década de 1920, e incluso más allá, sin embargo, los líderes revolucionarios a menudo estaban demasiado conscientes de sus lealtades personales, faccionales y clientelistas para aceptar un mito consensuado de la revolución. Cualquier líder o facción usualmente contaba con algunos historiadores privados —intelectuales faccionales orgánicos, podrían llamarse —que escribían sobre su causa.[78] Los historiadores zapatistas vilipendiaban a los carrancistas, asesinos de Zapata; los carrancistas menospreciaban a los zapatistas —los veían como campesinos sumidos en la ignorancia, practicantes del bandidaje y peones de la "reacción"— y se distanciaron de los obregonistas por haber derrocado a su héroe, el Primer Jefe, el *Varón de Cuatro Ciénegas*.[79] Obregonistas y callistas acordaron el derrocamiento de Carranza y compartieron su visión común de Sonora como la cuna de la revolución; no obstante, recelaban uno del otro (no sólo porque Obregón dependía del ejército y Calles de los sindicatos obreros); y los obregonistas leales, como Aarón Sáenz, conservaron ardiendo la llama de su antiguo caudillo mucho tiempo después de acaecida su muerte.[80] Ocho años después, en 1936, el exilio de Calles fue visto con buenos ojos por algunos viejos carrancistas (como Cándido Aguilar, yerno de Carranza), quien vio en Cárdenas al vengador de Carranza, muerto hacía mucho tiempo. Con todo, los afligidos discípulos de Madero, el protomártir democrático de la revolución, hicieron un lla-

mado por una verdadera democratización (el "antirreleccionismo" fue su poco atrayente eslogan) y criticaron la maquinaria política corrupta, populista, cada vez con mayor influencia en México, independientemente de quien ocupara el palacio presidencial.[81]

La creación de un mito revolucionario común —más allá de lo más superficial y banal— fue, por lo tanto, obstaculizado por estos conflictos intrarrevolucionarios. Las poderosas fuerzas centrífugas del faccionalismo contrarrestaron la débil fuerza gravitacional del incipiente mito revolucionario. Algunos conflictos faccionales eran en su mayoría personales más que ideológicos. Por ejemplo, no creo que el villismo ofreciera una alternativa radical al eje carrancista/sonorense que eventualmente prevaleció; menos aún pienso que el asesinato de Villa hubiera sido "ideológico", y que respondiera a diferencias políticas o ideológicas mayores; más bien, fue un ejemplo egregio del modelo del poder político —la eliminación del rival político—. Sin embargo, algunos conflictos sí llevaban una veta ideológica: los discípulos de Madero predicaban la democracia; los de Zapata, el agrarismo. Los presidentes, de Obregón (1920-1924) a Salinas (1988-1994), por lo general invocaron a Zapata cuando querían hacer alarde de sus credenciales agrarias.[82] Cuando Calles y Cárdenas se enfrentaron en 1934-1936 por el poder político (¿quién gobernaría México, el jefe máximo o el presidente?), se alinean con la ideología y la política (Calles defendió el *statu quo*; Cárdenas, las reformas radicales). De cualquier manera, resultó difícil acordar un mito común. ¿La revolución fue la emancipación liberal-democrática (el Evangelio según Madero), el agrarismo campesino (el ideal zapatista) o la construcción de un Estado, el crecimiento económico y la modernización (la alternativa callista)?[83] Incluso los caudillos fueron objeto de interpretaciones rivales. Katz divide las "leyendas" (¿o "mitos"?) villistas en lo blanco, lo negro y lo épico.

[84] Una de las consecuencias fue el surgimiento de una plétora de debates historiográficos, que aún resuenan por ahí; otra, más importante, fue una gama de iconos e imágenes que más tarde los "políticos" pudieron explotar: Madero el demócrata, Zapata el agrarista, Calles el estadista, Cárdenas el nacionalista.

Desde luego, otras revoluciones han enfrentado el conocido dilema de cómo pedirle a una embrollada revolución que se convierta en un régimen eficaz. Sin embargo, en Rusia y en China las cosas fueron muy distintas. En primer lugar, los revolucionarios triunfantes tuvieron, por lo menos, una ideología coherente con la cual trabajar (compárese el marxismo a la poco clara y cambiante "ideología de la Revolución mexicana").[85] En segundo lugar, y creo que sería el más importante, los revolucionarios triunfantes en Rusia y China tuvieron, en ambos casos, la voluntad y la capacidad de imponer la homogeneidad, incluso cuando las políticas y los "proyectos" cambiaran por completo. Se sabe que Stalin hizo cambios en su política, silenció a sus críticos e incluso eliminó a sus oponentes de los registros históricos. De la misma manera, un tanto paranoica, actuó Mao Zedong. Un control centralizado y "totalitario" de esa índole no se dio en México. Como ya he dicho, el partido se formó tiempo después de finalizada la revolución; el presidente, y su creciente poder, entraban y salían cada cuatro o seis años;[86] y, desde luego, el partido en el poder se enfrentaba a una dura oposición de la "sociedad civil", en particular de la poderosa Iglesia católica, con la que tuvo que establecer un compromiso. Por lo tanto, mientras las elites mexicanas se enemistaron y en algunos casos se mataron entre sí, hicieron lo propio en una arena política aún más confusa, plural y descentralizada que, por ejemplo, aquélla en la que Stalin sistemáticamente masacró a sus oponentes. Nuevamente, los murales cuentan la historia. Aunque patrocinada por el Estado, la obra de Rivera, Siqueiros y Orozco nunca estuvo totalmente controlada

por aquél; las licencias político-artísticas, combinadas con un patrocinio conveniente, dieron a los muralistas la flexibilidad que no tuvieron sus contrapartes soviéticas.[87]

Haciendo a un lado los conflictos de elite, la creación del mito mexicano revolucionario encontró resistencia "desde abajo". Los políticos católicos, desde luego, consideraban (cada vez más) la revolución impía, masona, comunista y a favor del protestantismo. Tales opiniones apuntalaron la rebelión cristera de la década de 1920 y el movimiento sinarquista de masas de la siguiente década.[88] Por consiguiente, ya lo he dicho, el Estado dio los pasos para contrarrestar estas opiniones y presentó su propia versión del presente y el pasado. Por lo menos existió cierta claridad frente al siguiente conflicto: la mayoría de los revolucionarios, cualquiera que fuera su lealtad faccional, estaban de acuerdo en que la Iglesia católica significaba una amenaza y que, de manera más vaga, la "revolución" (reificada), heredera de la Independencia y de la Reforma, se oponía a una "reaccción" (reificada). A menudo, los católicos coincidieron con el reflejo inverso de la metanarrativa revolucionaria. Para ellos, los beneficios de la Conquista y la Colonia se habían desaprovechado en la Independencia, la Reforma y la Revolución, además muchos maldecían por completo esta última. Como hemos visto, Toral asesinó al hombre equivocado, Obregón era mucho menos clerófobo que Calles —aunque eso no detuvo a los católicos provincianos para aplaudir "las alentadoras noticias de la muerte de Obregón"—.[89] No fue sino hasta el periodo "clásico" (posterior a 1940) cuando el catolicismo político cambió de terreno, y algunos católicos concedieron el estatus "heróico" a un par de caudillos revolucionarios escogidos: Villa y Cárdenas.[90]

Salvo esta clara dicotomía, la masa del pueblo mexicano, incluidos muchos de la "tropa revolucionaria", también consideraron diferentes imágenes de la revolución que ellos habían experi-

mentado. En parte, las lealtades subalternas tuvieron su paralelo en las filiaciones de elite: los zapatistas tenían fuerza en Morelos, los villistas en Chihuahua, los obregonistas en Sonora, los cardenistas en Michoacán. Zapata y Villa eran figuras populares (por su origen y atractivo); Carranza, al contrario, no inspiró *corridos* populares, salvo *La Cucaracha*, en el que se le satirizó.[91] La alianza de facciones era, por consiguiente, habitual al igual que elitista. Muchos líderes icónicos tenían raíces locales o regionales; por ejemplo, Primo Tapia, el pionero del agrarismo y mártir de Naranja (Michoacán), o Felipe Carrillo Puerto, el gobernador radical de Yucatán —mártir también—.[92] En vista de que Tapia había tomado las armas en contra de Calles y Carrillo Puerto había muerto víctima de la rebelión delahuertista de 1923-1924, estos iconos —famosos en canciones, pinturas y estatuas— en un sentido fueron obstáculos provincianos a la formación del mito nacional. De la misma manera, cada estatua, corrido o conmemoración de Zapata (en especial, tal vez, las llevadas a cabo el 10 de abril, fecha del traidor asesinato de Zapata) recordaban a los adeptos los engaños del Estado y la culpabilidad de los carrancistas.[93] Y así sucesivamente, si bien es cierto que a un ritmo más lento: la muerte de Obregón significó la purga de alguno de sus enemigos (por ejemplo, el dirigente laboral Morones); cuando Cárdenas expulsó a Calles, no sólo terminaron las carreras políticas de muchos callistas de alto nivel (Luis León, Melchor Ortega y, desde luego, su hijo, Rodolfo Elías Calles), sino que también favoreció a anticallistas como Cándido Aguilar y Román Yocupicio. Las enemistades faccionales se suscitaron a lo largo de los años, aunque el tiempo y los fallecimientos gradualmente disminuyeron su intensidad.

Los vaivenes revolucionarios fueron evidentes de manera nacional, regional y local; las facciones locales y los partidarismos personales se profundizaron. Don Gabriel, un viejo villista des-

contento, oriundo de Namiquipa, Chihuahua, fue entrevistado por Ana María Alonso y Daniel Nugent casi sesenta años después de la muerte de Villa:

> Recostado en una cama hundida, enfermo, casi ciego, tan débil que no podía espantarse las moscas que le revoloteaban por todo el cuerpo, don Gabriel dijo "¿Por qué hablar de la Revolución? Mi general [Pancho Villa] está muerto". Después de un rato reconsideró y dijo: "Regresen mañana por la mañana y tráiganse unos mariachis que canten corridos villistas. Tal vez me sienta mejor. Tal vez ya podamos hablar sobre la Revolución".[94]

Sin embargo, de raíz existía otro problema más persistente. No era sólo que "el pueblo" ostentaba sus lealtades faccionalistas igual que la elite política; tampoco "el pueblo" compartía en absoluto el concepto de una revolución reificada, progresista y nacional (sin importar si ese concepto era expresado en término maderista, zapatista, villista, obregonista, callista o cardenista). No me refiero a si "el pueblo", atrapado en sus comunidades cerradas, parroquiales y en buena parte analfabetas (sus "patrias chicas"), careciera de alguna noción sobre la nación o sobre la revolución,[95] por el contrario, investigaciones recientes confirman que la noción de nación mexicana estaba bien arraigada, aun antes de 1910.[96] Por consiguiente, "el pueblo" probablemente tenía una idea aproximada de lo que pasaba, sin importar si sabían o no leer y escribir.[97] Más bien el problema era que "el pueblo" formulaba sus propias nociones, memorias y mitos. En particular los puntos de vista locales y populares, de "abajo hacia arriba", de la revolución tendieron a ser confusos, episódicos y sin forma alguna.[98] Por ejemplo, incluso los veteranos de indudable filiación zapatista recuerdan la revolución como una leyenda de revuelo, salpicada de experiencias individuales —por lo general malas: refriegas, asesinatos, huídas, estragos, migraciones, enfermedades y privaciones—. La decisión de irse a la revolución y de enlistarse con un determinado *cabecilla* a menudo era al azar y reactiva: "era una decisión entre ser acarreado para pelear lejísimos, sabe Dios dónde, o quedarnos y pelear aquí; mejor

quedarnos y pelar aquí"; "yo no quería ser revolucionario, pero el gobierno me quería cadáver, así que preferí dispararme yo solo".[99] Un veterano recuerda la llegada de los zapatistas a su pueblo y el secuestro de un caballo: "el caballo se fue, pero no se fue sin jinete".[100] Los corridos populares también presentan un cuadro de la revolución a menudo demasiado personal y episódico, y su agudo "sentido de la realidad" en ocasiones nos hace recordar la filosofía del Buen Soldado Schweik: "prevalecieron los temas heroicos, trágicos, truculentos. Acciones de valentía, inundaciones, temblores, hambrunas, calamidades en general que afectaban a la población inmediatamente eran cantadas".[101] A los líderes más significativos de la revolución —Zapata y Villa— se les reduce importancia: Carranza en *La Cucaracha*; arquetipo de ambición en "¡Oh!, mi querido general":

> Mi teniente Killseven
> se levantó a las diez;
> fue teniente a las once,
> capitán a las doce;
> diez minutos después,
> general de División.
> Mostró gran valor
> en las batallas que ganó;
> apostado a seis millas
> mientras la batalla se libró,
> demostró a todo el mundo
> ser un hombre sin par.[102]

El realismo schweikiano[103] también se vio asociado con una (aparente) inconsistencia política. Una incondicional mujer zapatista expresó su admiración por Porfirio Díaz y su secretario de Educación, Justo Sierra, porque llevaron la escuela primaria a su pueblo, Milpa Alta.[104] Esas versiones individuales, en ocasiones inconsistentes, incluso cínicas, no son incompatibles con el razonamiento colectivo: el zapatismo, por más caleidoscópico que pueda parecer visto a través de los recuerdos individuales, fue

sin duda un movimiento campesino que respondió a condiciones locales sociopolíticas y desplegó objetivos agraristas —y políticos — coherentes. Del mismo modo, la revuelta cristera de la década de 1920 —abiertamente religiosa, de ahí que, en un sentido, haya sido un movimiento coherente en su ideología— generó versiones y recuerdos comparablemente idiosincráticos.[105]

Entonces, no causa sorpresa que las narrativas personales y las "metanarrativas nacionales" sean en extremo divergentes. En algunos lugares —donde, salvo Morelos o Chihuahua, la revolución fue débil e impopular— los recuerdos episódicos, reactivos y en apariencia intrascendentes prevalecieron por completo. En San José de Gracia, una comunidad michoacana, no revolucionaria y quizá "conservadora", el año de 1910 es recordado por la sequía y la visita del cometa Halley.[106] Dos años después, pese a que se habían filtrado noticias sobre las rebeliones de Zapata, Orozco y Félix Díaz, a las cuales "se les recordaba como cosas de otro mundo"; "en San José de Gracia y sus alrededores no pasaba nada fuera de la tentativa de Elías para volverse pájaro" (Elías se lanzó desde un fresno batiendo sus "alas de petate", "estuvo a punto de matarse porque se olvidó de ponerse cola y pico"). Cinco años después, la revolución llegó a San José, y acarreó peleas, recesión, reclutamiento forzado, asaltos en los caminos, secuestros, plagios, enemistades y fornicación. La gente de San José recordaba 1917, el año de la nueva constitución, como el "año de la hambruna".[107] De este modo, la imagen de la revolución como un huracán arbitrario que arrasaba personas como si éstas fueran hojas al viento, así como aparecen en las páginas de las novelas de Mariano Azuela, en un sentido fue auténtica;[108] reflejaba las experiencias de las personas y de sus familias, tanto revolucionarias como no revolucionarias, que sentían estar agarradas por "grandes fuerzas impersonales" tolstoianas sobre las cuales no tenían ningún control. No existe duda de que ésta es una

perspectiva normal en el nivel de las bases en tiempos de guerra y de gran trastorno social. La visión individual limitada de "abajo hacia arriba" sacrifica distancia y perspectiva por inmediatez e impacto. El "rostro de la batalla" se ve muy distinto estando en los zapatos de los soldados metidos en una trinchera que en los de los oficiales de los cuarteles, y aún más distinto de aquella visión de los historiadores "napieritas" que más tarde intentan dar sentido a todo.[109] El tiempo cuenta igual que la distancia. Los historiadores sabemos mucho más de la Revolución mexicana que los conocimientos que pudieran tener sus participantes, incluidos los dirigentes, en su época (y no sólo me refiero a los resultados posteriores, sino también a los acontecimientos precedentes, y entonces contemporáneos, y a su interrelación). Sin embargo, sólo podemos contender a destiempo para capturar los temores y sentimientos de los participantes, fueran de la elite o de la tropa. Como historiadores, somos analíticamente privilegiados, pero estamos emocionalmente atrofiados; y cualquier dosis de empatía no nos convierte en actores históricos honorarios. [110]

Para los líderes revolucionarios, esta versión episódica de la revolución presentaba un problema (aun si ellos, como líderes, hubieran quizá compartido los mismos sentimientos o dilemas). [111] Una vez instaurado un nuevo gobierno, y buscando convertir la supervivencia de corto plazo en una estabilidad del régimen a largo plazo, la necesidad de forjar una imagen colectiva más fuerte y positiva de la Revolución mexicana se convirtió en algo crucial. En sus inicios, el frágil régimen carrancista estableció la comparación entre la Revolución mexicana y la francesa y buscó acomodarla en su nicho secuencial, como continuadora de la Independencia y la Reforma.[112] La lucha en contra de la Iglesia en la década de 1920, con sus dejos maniqueos, coincidió con el surgimiento de una joven generación posrevolucionaria que no ha-

bía sido testigo de la lucha armada, y se hizo más imperativa la creación del mito revolucionario. Azuela, el gran novelista de la revolución, fue criticado precisamente porque él difundió la idea de una revolución sin rumbo, episódica, la revolución como un huracán o un terremoto, como una fuerza caprichosa de la naturaleza más que un movimiento social planeado, intencional, patriótico y progresivo.[113]

Transcurrido el tiempo, pareciera que los elementos del gran mito empezaran a solidificarse y se injertaran en versiones locales e individuales de la historia revolucionaria. Hacia la década de 1930, el Estado revolucionario comenzó a celebrar aniversarios oficiales, fechas clave en un "calendario nacionalista": la muerte de Madero, la de Zapata, el estallido de la revolución. Las estatuas de los héroes revolucionarios fueron erigidas de manera algo tardía; se cambió el nombre de las calles (actualmente existen 50 calles "Zapata" en México); apareció la primera revista oficial de la revolución, y en la Ciudad de México, la oxidada estructura de la malograda cámara legislativa, mandada a construir en tiempos de Díaz, fue convertida en el pesado Monumento a la Revolución (concluido en 1938). Mientras el Monumento poco a poco acogió los restos de Carranza (1941), Madero (1960), Calles (1969), Cárdenas (1970) y Villa (1976), la iconografía del exterior fue resueltamente reificada y abstracta; ostentó a los anónimos y reivindicados obreros y campesinos, más que a héroes polémicos en particular.[114] Asimismo, algunos de los mejores murales revolucionarios —de Orozco y Siqueiros— representaban fuerzas abstractas o personificaciones, no caudillos reconocibles de inmediato, estilo Rivera. La historia oficial vino detrás: el partidismo divisivo tenía que dar paso al consenso y al "eclecticismo" (no partidista); las alianzas faccionales y personales dieron paso a la revolución reificada (con *r* mayúscula). Ramírez Garrido, editor de la primera revista *La Revolución Mexicana* (1934), se rego-

cijaba —un poco prematuramente— de que "con la amarga y dolorosa experiencia de los años, nos hemos liberado de ésta o aquélla —ISTA".[115] Lo que los sintetizadores de la década de 1930 buscaban era un nuevo mito (a su manera no menos subjetivo) que borrara las diferencias y enfatizara las coincidencias, para que, a partir de entonces, la historia sirviera a los intereses no de un partidismo faccional divisivo, sino a una unidad "revolucionaria", es decir, a un régimen. El mito serviría a su función toral legitimadora.[116] En términos de ciencia política, tenía que ser un paso hacia una "convergencia de elite", la contraparte discursiva del "pacto" de elite de 1929 que había establecido el PNR.[117]

El éxito de esta estrategia es difícil de medir.[118] Como lo manifesté desde un principio, es frecuente suponer que el mito de la revolución apuntaló de manera crucial la estabilidad del régimen posrevolucionario. No obstante, la falacia *post hoc ergo propter hoc* puede merodear "por aquí". Sabemos que el régimen perduró, podemos ver los esfuerzos historiográficos e iconográficos del régimen, y quizá también fácilmente asumamos un vínculo causal concluyente. Los murales y monumentos, famosos y llamativos, son un caso puntual. Aunque la movilidad de los mexicanos a menudo ha sido mayor que la supuesta por los historiadores, el porcentaje de la población, anterior a la década de 1940, que miró el Monumento a la revolución o el pasado registrado en los murales de la Secretaría de Educación debe haber sido pequeño, y no todos quedaron impresionados. El Monumento a la Revolución parecía, a los ojos de algunos observadores, "una gran gasolinera".[119] Y cuando se llegaron a reunir suscripciones públicas para sufragar su construcción, sólo se reunió 10% del costo; el gobierno de la ciudad (en otras palabras, el gobierno) tuvo que aportar el resto.[120] El cambio de los libros de texto o el nombre de las calles puede ser un tema muy polémico que provoque más disensos que consensos.[121] Como hemos visto, los murales tu-

vieron una recepción desigual al principio. Pese a que después se convirtieron en una parte integral del nacionalismo folclórico mexicano, fue un proceso lento, más citadino que provinciano. Hacia 1960, en los pueblos pequeños de Michoacán, "el muralismo mexicano" no tenía cabida en el paisaje intelectual de la gente, como tampoco —en la misma categoría irrelevante—, "el existencialismo, el marxismo, el sicoanálisis, la neurosis, la sicodelia, el racismo, la yoga y la filosofía de Teilhard de Chardin".[122]

Para que el mito revolucionario abarcara un frente más amplio, necesitaba de mayor difusión y de formas de propagación cotidiana y sin interrupción. Probablemente la más efectiva haya sido la escuela primaria que, para la década de 1930, se había vuelto ubicua y estaba dotada de una misión concientizadora para efectuar el cambio de las percepciones y costumbres populares.[123] Por primera vez, los libros de texto oficiales fueron distribuidos por el Estado y en ellos se enfatizaban el nacionalismo y los valores revolucionarios.[124] Se esperaba que las escuelas hicieran más patriotas y productivos a los mexicanos (por lo tanto, tomando prestada la frase de Lynn Hunt, buscaban inculcar "valores racionalizadores y nacionalizadores").[125] Sin embargo, con el tiempo también promovió, con cierto éxito, una imagen de la revolución más unificada, consensual y reificada, que borrara las divisiones faccionales del pasado y se enfocara en las "altos principios emanados de la Revolución".[126] Se buscaba moldear la ideología, pero también exorcizar fantasmas. Como hace mucho tiempo dijera Renan, los "imaginarios" colectivos implican gran cantidad de amnesia selectiva.[127]

Además de la escuela, el régimen de la década de 1930 podía utilizar la prensa, la radio, el cine, los deportes y los eventos públicos para diseminar su mensaje "mítico".[128] En momentos críticos, como el de la nacionalización de las compañías petroleras angloestadounidenses en marzo de 1938, fue impresionante el

poder estatal para llevar a cabo una movilización nacionalista: llevó a miles de personas a las calles, por lo que pudo organizar manifestaciones colectivas masivas —que enfatizaron, *inter alia*, la manera en que la emancipación económica de 1938 consumó la independencia política de 1821—.[129] Desde luego, deberemos ser cautelosos al asumir que esos miles de individuos en las calles, o las decenas de miles de radioescuchas o cinéfilos, "internalizaron" los mensajes recibidos, o que sin mediar crítica alguna asimilaron el mito de la revolución recién establecido. Sin duda, algunos fueron inmunes —entre ellos los políticos católicos recalcitrantes— y evitaron las manifestaciones, sintonizaron otros programas radiofónicos y vieron distintas películas.[130] Puesto que el régimen estaba lejos de ser totalitario, el Estado no tuvo el monopolio de los medios masivos. De hecho, las cintas políticamente aprobadas en la década de 1930, como las de *El Indio* Fernández, tuvieron menos éxito que las clásicas "comedias rancheras" que generaron un muy distinto "guión público". Por ejemplo, los curas —los reaccionarios lascivos de la leyenda negra revolucionaria— eran patriarcas bondadosos y hasta populistas, y los terratenientes, los avariciosos explotadores de la leyenda, eran acaudalados patriarcas igualitarios.[131] Mario Moreno, un actor de teatro de revista, se convirtió en estrella de cine como Cantinflas; su carrera comenzó a despegar entonces, y a duras penas podría decirse que fuera el epítome de las cualidades míticas revolucionarias. Su representación del *pelado* vago, lenguaraz, evocaba a Charlie Chaplin o al Buen Soldado Schweik. De manera inmisericorde, Cantinflas hacía burla de los políticos de entonces.[132] Los políticos católicos también mostraban su repudio constante a la revolución, al régimen emanado de ella y a la asidua construcción del mito por parte del régimen, por lo que brindaron apoyo a las organizaciones abiertamente hostiles, como la Unión Nacional Sinarquista (UNS, 1937), el Partido Acción Nacio-

nal (PAN, 1939) y la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) las cuales surgieron durante la década de 1930, en reacción al cardenismo, emulando al fascismo (clerical) europeo. Las grandes empresas de nuevo se movilizaron en oposición a los trabajadores organizados y siguieron una línea parecida —aunque más pragmática—, que contemplaba la formulación y divulgación de un contradiscurso antirrevolucionario.[133]

De este modo, cuando el régimen hacía proselitismo a favor de su teología oficial (Independencia > Reforma > Revolución; Hidalgo > Juárez > Zapata/Carranza/Obregón/Calles/Cárdenas, escójase el preferido), los políticos católicos respondían con su propia metanarrativa (Monarquía > Colonia, e Iglesia > Iturbide > Maximiliano y, en ocasiones, > Díaz). También invocaban su carta de triunfo —la Iglesia católica— y a la reina de triunfos, la Virgen de Guadalupe. De hecho, hay un aspecto en el que el régimen, con todo y su supuesta religión secular, nunca pudo superar el trascendental atractivo de un catolicismo con profundos y antiguos recursos de los cuales se beneficiaba. Los esfuerzos revolucionarios por plagiar el catolicismo, con bautizos revolucionarios y representaciones de mártires revolucionarios con parecido a Cristo, sugieren una cierta desesperación.[134] El Estado pisaba un terreno más seguro cuando, como Cárdenas, evitaba una competencia directa de esa índole y se sujetaba a su propia fuerza: la coerción terrena, el clientelismo y la reforma social. Como resultado, la batalla entre los mitos nacionales nunca ha cesado, se da en ámbitos locales y el nacional, garantiza que la revolución nunca consiguió el monopolio discursivo, y hace posible, como lo expondré en la conclusión, la fundamental revancha de los católicos políticos en 2000.

Sin embargo, ¿cuándo las grandes masas de mexicanos que no eran políticos católicos, en especial los que simpatizaban con la revolución, creyeron en el mito oficial y con ello ayudaron a lo-

grar, si no un monopolio discursivo, por lo menos una forma de hegemonía ideológica? Es imposible precisarlo.[135] Mi hipótesis, entonces, sería que el régimen revolucionario tuvo cierto éxito al tejer historias locales y personales dentro de la gran historia, desdibujar algunas de las más obvias tensiones internas y de esta manera, convertir a los simpatizantes revolucionarios "parroquiales" en partidarios del régimen nacional.[136] No podemos inferir confiadamente este resultado con tan sólo las demostraciones de apoyo popular (como aquéllas en las que en 1938 daban la bienvenida a la nacionalización del petróleo), como James Scott nos hace recordar con toda razón, la aquiescencia externa puede enmascarar la disidencia interna;[137] y existe gran cantidad de evidencia de que, a lo largo de décadas, el régimen revolucionario se convirtió en experto movilizador de apoyos y en silenciador de francas disidencias mediante prácticas clientelistas sutiles y algunas no tanto. En otras palabras, el gentío en las calles eran multitudes acarreadas, incluso durante la apoteosis revolucionaria nacionalista de 1938.[138]

Por lo tanto, entre los extremos de una descarada represión, por un lado, y de la ansiada aprobación popular, por otro, existía una vasta zona opaca, donde el régimen obtenía apoyo —con frecuencia mezquino, condicional, incluso débilmente fatalista— basado en la conveniencia. Los ejidatarios, deseosos de conservar sus tierras, daban soporte al régimen, tal como lo hicieron los sindicalistas que buscaban verse favorecidos por los servicios del arbitraje estatal. Por definición, los servidores públicos eran simpatizantes del régimen.[139] Hasta cierto punto, por consiguiente, las manifestaciones de adherencia masiva para la "interpretación pública" fueron evidencia del patrocinio y de las sanciones del Estado; no pueden tomarse como prueba incontrovertible de las internalizaciones populares de las normas del régimen revolucionario y de su mito asociado.

Sin embargo, existe cierta evidencia sugerente —no concluyente— de la infiltración de esas normas. La evidencia deriva de la década de 1960, lo que significa que haremos un penúltimo salto cronológico desde el periodo formativo de la construcción del mito hasta el periodo "clásico" (posterior a 1940), que atestiguó el auge placentero de la *pax* priista y del "milagro económico" mexicano (aproximadamente de 1950 a 1980). Durante ese periodo, el partido oficial disfrutó de un apoyo electoral sin precedente y el régimen no enfrentó ninguna amenaza seria a su estabilidad; por lo tanto, mientras el resto de Latinoamérica se tambaleaba entre uno y otro gobierno ya fuera civil o militar, México permaneció en un oasis de continuidad política, con un gobierno civil, un sostenido crecimiento económico y baja inflación. Durante el mismo periodo, el mito de la revolución alcanzó su cristalización (algunos dirán, su anquilosamiento), se erigieron más estatuas, el Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana (INEHRM, 1953) emprendió una plétora de publicaciones, se publicó una hornada de libros de texto gratuitos —todavía nacionalistas y "revolucionarios", aunque con un menor énfasis "socialista" y de conciencia de clase— que fue entregada a las escuelas primarias que proliferaban por toda la República.[140] En 1960, el quincuagésimo aniversario de la revolución se celebró con mucha complacencia oficial y "palmaditas de espalda"; se aplaudió a la revolución por sus logros constructivos realizados durante medio siglo, mientras que a la sangrienta contienda civil de los primeros años se le restó importancia.[141] El partido oficial, desde 1946, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), ahora parecía mucho más Institucional que Revolucionario.

Una vez más, no significaba que los esfuerzos discursivos, el conjuro monótono del mito, garantizara la estabilidad. En mi opinión, el clientelismo asociado con el crecimiento económico, el

cual, a su vez, hizo más factible el clientelismo mismo, explica mucho sin necesidad de incursiones de etiología normativa/discursiva. No obstante, hay bastante evidencia de que, hacia la década de 1960, cuando los datos de encuestas confiables estuvieron disponibles por primera vez, muchos mexicanos habían internalizado valores —por consiguiente parte del mito— de la Revolución mexicana. Las primeras encuestas mostraron que, mientras los mexicanos albergaron un escepticismo sano respecto a los políticos, a los sindicatos y (sobre todo) a la policía, aún tenían fe en los objetivos y aspiraciones de la Revolución mexicana;[142] también los colegiales estaban razonablemente informados sobre los héroes nacionales y el sistema político mexicano.[143] Desde luego, tener el conocimiento de algo no significa lo mismo que creer o aprobarlo (si bien, vale la pena señalarlo, el conocimiento —es decir, un enganche cognitivo— es un prerrequisito para creer y dar un apoyo efectivo). Sin embargo, existe evidencia de que las escuelas inculcaron exitosamente las nociones de nacionalismo y solidaridad social, en concordancia con los principios generales de la revolución.[144] Claramente, hubo cierta "internalización" cognitiva y normativa de la revolución y su mito, aunque sea imposible medir su alcance y, quizá, sea fácil exagerar su impacto.

Aunque las encuestas usualmente no comprueban las creencias y los supuestos *históricos*, sugieren que el mito de la revolución ha ganado adeptos, incluso si los encuestados piensan que los políticos de aquel momento fueron sobornables y corruptos. Por lo tanto, en cierta medida, la revolución se autoliberó de la política cotidiana: una prueba razonable de legitimidad. Si usamos la terminología de James Scott, podríamos decir que el mito de la revolución promovió una especie de guión público, muy difundida, aunque lejos de ser unánime, frente a la cual los ciudadanos —a menudo descontentos y críticos— juzgaron al régimen,

a sus adláteres y sus acciones. Aparte de la evidencia cuantitativa, la historia oral y anecdótica sugiere que el gran mito había sido suplantado o injertado en la memoria episódica de los primeros participantes (un proceso al que se le conoce como "encapsulación").[145] Es más, para la década de 1960, aquellos primeros participantes se reducían en número (los veteranos de la revolución armada eran entonces una pequeña minoría de ancianos, mientras que aquéllos que vivieron los días radicales de las reformas cardenistas en la década de 1930 eran personas de mediana edad).[146] Por lo tanto, fue más fácil para el régimen hacer a un lado las incómodas tensiones de los años anteriores, los que, para la mayoría de los mexicanos, eran entonces "mera" historia, distante de experiencias personales e "imaginada" sobre la base de la educación familiar, la escuela y los medios de comunicación, especialmente la radio y el cine. Una vez más, la distancia temporal hizo que el corazón se encariñara más, pese al debilitamiento de la memoria.[147]

De este modo, mientras que la estabilidad y la hegemonía del PRI en un principio dependieron de los factores económicos y del clientelismo político, el mito de la revolución ya establecido y compartido por muchos, aunque no por todos los mexicanos, también ayudó. Por consiguiente, comparado con la mayoría de los países latinoamericanos, México tuvo un sentido bastante bien desarrollado de nacionalidad, trayectoria histórica y normas conexas, que trascendieron los vicios corruptos de los políticos.[148] Como dijera un maestro de escuela: "la historia impulsada por la revolución en una dirección progresiva no puede ser frenada, aunque existan grupos retrógrados que intenten hacerlo".[149]

Periodo posclásico, de 1982 en adelante

No obstante, tal como los políticos mexicanos y los líderes de opinión podrán responder: *nous avons changé tout cela* (hemos

cambiado todo eso). A partir de la década de 1980, si no es que antes, la hegemonía del PRI y su ideología "revolucionaria" se han debilitado: han surgido retos desde la sociedad civil, así como de la oposición política y la cambiante política económica global; por consiguiente, el viejo modelo ha ido descartándose progresivamente y, en la crucial elección de 2000, el PRI hizo entrega del poder a un presidente panista, un descendiente ideológico de los políticos católicos que habían desafiado la legitimidad de la revolución casi desde sus inicios. Esta transformación sucedió en medio de crisis económicas, una rebelión armada y una nueva racha de magnicidios (los asesinatos de bajo nivel, debemos señalar, nunca han cesado, incluso en el cenit de la *pax* priista). El actual periodo posclásico, al igual que su contraparte precolombina (*c.* 800-1519), ha sido un "época turbulenta", después de una larga estabilidad y del estancamiento en la era "clásica".

También es una transformación compleja que, a diferencia de la revolución, es demasiado reciente para beneficiarse de un profundo análisis histórico. La decadencia y caída (parcial) del PRI respondió a causas políticas (el incremento de la oposición, especialmente en las ciudades crecientes y en la próspera zona norte); a cambios económicos (el agotamiento del viejo modelo de industrialización de sustitución de importaciones en la década de 1970 y la precipitación al neoliberalismo, espoleado por la crisis de la deuda de la de 1980); y, hay quienes argumentan, al derrumbe discursivo de la revolución después de 1968.[150] Una vez más, haré hincapié en las dos primeras causas más que en la última. Los grandes cambios tanto en la economía mexicana como en la economía política global dificultaron el mantenimiento del viejo modelo de desarrollo, si no es que lo volvieron imposible. Como resultado, en la década de 1980 México se vio sumido en la deuda, experimentó una alta inflación y llevó a cabo un programa de privatización, de libre comercio y de integración a Améri-

ca del Norte. Los arquitectos de esta nueva política, los presidentes De la Madrid (1982-1998) y Salinas (1988-1994), decidieron que era necesario acompañar dichos cambios políticos con un descanso discursivo. Durante décadas, los gobernantes mexicanos han repetido como "loros" los lemas revolucionarios —nacionalistas, reformistas, populistas— aun cuando sus políticas promovieran un capitalismo regresivo y la creciente desigualdad. Durante las décadas de 1960 y 1970, los observadores señalaron rápidamente el gran abismo que, desde la década de 1940, se abrió entre la retórica y la práctica, entre la interpretación pública y la conducta pública (que los datos de Almond y Verba tienden a corroborar).[151] Durante décadas, también los oponentes del régimen han invocado el mito de la revolución —"la interpretación pública" del régimen— como un medio para cuestionar su legitimidad. Rebeldes agrarios —como Rubén Jaramillo, perseguido y asesinado por el ejército en 1962—, invocaban la memoria y el ejemplo de Zapata (por coincidencia, ambos nacidos en Morelos).[152] Las protestas electorales civiles, como la asociada con el doctor Salvador Nava en San Luis Potosí, citaban el ejemplo democrático de Madero.[153] Tanto el régimen y sus opositores recurrieron, entonces, a la misma historia y a los mismos héroes. Fue una guerra civil discursiva, peleada en el terreno tradicional de la revolución, terreno que, tras décadas de una asidua construcción del mito, era bien conocido por todos los mexicanos.

Sin embargo, fue una guerra que el régimen ganó, por lo menos en el sentido de conservar el poder cómodamente. Jaramillo fue asesinado y Nava quedó desengañado. Es difícil creer que la victoria del régimen dependiera de sus reclamos normativos superiores: como hemos visto, muchos mexicanos dudaron de la fidelidad del régimen a su "interpretación pública", y el mito revolucionario comenzaba a verse cada vez más "mítico" (en un sentido coloquial secundario de falsedad o de ser poco convincente:

"cualquier creencia que de hecho no tiene fundamento").[154] No obstante, el régimen aún podía cortar cabezas, controlar el proceso electoral y ejercer una influencia importante sobre los medios de comunicación; incluso en la década de 1970, el PRI presidió una economía robusta en la cual los salarios reales se incrementaron y los jóvenes mexicanos pudieron esperar razonablemente el disfrute de una mejor educación y de oportunidades de vida mejores que las de sus padres. Si el rápido crecimiento generó empleos para la creciente población en México, el PRI y los sindicatos aliados controlaron una importante tajada del mercado de trabajo, incluidas codiciadas posiciones en el gobierno, en el partido y en la burocracia. El régimen pudo resistir una buena cantidad de hipocresía estructural —perorando la retórica revolucionaria mucho tiempo después de que la revolución quedara consignada en la historia— siempre y cuando la economía creciera, hubiera empleos y el estándar de vida mejorara.

A pesar de esto, para la década de 1980, los buenos tiempos habían pasado. El pacto del PRI con el pueblo —una variante mexicana barata del *enrichissez-vous* (enriquézcanse) de François Guizot— comenzó a derrumbarse al aumentar el desempleo, al erosionar la inflación de los salarios reales y suprimirse las prestaciones estatales. La separación entre la retórica revolucionaria (o mito), por un lado, y la práctica priista, por otro, se hizo cada vez mayor; fue más evidente y, para la gran mayoría de la gente, se tornó más agraviante. En la década de 1970, el presidente Echeverría, escarmentado con la protesta estudiantil de 1968, buscó, de un modo populista errático, acortar la distancia por lo cual revivió la reforma agraria, aumentó el gasto del Estado y propició la retórica nacionalista radical del "tercer mundo". El resultado fue una aguda polarización política, una alta inflación, una enorme deuda, la fuga de capitales y la "deslegitimación" de la presidencia.[155]

Los neoliberales tecnócratas que llegaron al poder la siguiente década, por lo tanto, eligieron acortar la distancia discursiva de diferente manera: no volver a las antiguas políticas de reforma agraria y nacionalismo económico (como Echeverría lo intentó, y como los radicales como Cuauhtémoc Cárdenas y el subcomandante Marcos aún propugnan),[156] sino que lanzaron un nuevo llamado neoliberal a la gente, especialmente a la creciente y descontenta clase media de las ciudades más prósperas. Un llamado que las empresas multinacionales y los bancos extranjeros vieron con buenos ojos, junto con poderosos elementos dentro del sector privado mexicano.[157] Tocó a Carlos Salinas (1988-1994), uno de los presidentes más inteligentes y creativos, romper definitivamente con el pasado discursivo —con el mito de la revolución — e intentar un cambio en las reivindicaciones que daban legitimidad al PRI por las de una justificación tecnócrata y económica de "primer mundo".[158] El proyecto salinista, que en términos generales fue mantenido por su sucesor priista, Ernesto Zedillo, incorporó varios elementos: a la clase media en ciernes le prometió crecimiento económico, modernización, libre comercio (por consiguiente importaciones baratas del extranjero) y una apertura democrática, al menos para la derecha —discretamente a los amigos empresarios del católico PAN—; a los pobres les ofreció el Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol), una forma inteligentemente actualizada del populismo tradicional, que proporciona beneficios materiales de manos de un presidente itinerante de vestimenta casual al estilo campesino;[159] a Estados Unidos, Salinas ofreció la propuesta sin precedentes de una zona de libre comercio. Sin embargo, con la izquierda legislativa, principalmente con el naciente PRD, que aún llevaba la antorcha de la revolución y era dirigido por el hijo del gran presidente reformista de la década de 1930, Lázaro Cárdenas, Salinas resultó implacablemente hostil.[160]

A diferencia de presidentes priistas anteriores, Salinas no estaba contento con haber cambiado la política y al mismo tiempo retener —e hipócritamente de "dientes para afuera"— el viejo mito de la revolución. De manera explícita, él hirió el programa de reforma agraria, con lo cual terminó con la redistribución y habilitó a los ejidatarios para comprar la plena propiedad de sus parcelas;[161] reconoció la personalidad jurídica de la Iglesia católica y dio la bienvenida al papa a México; sacrificó el tradicional nacionalismo económico en el altar del Tratado de Libre Comercio (TLC), y aún fue más lejos: buscó la legitimación de su proyecto con una nueva etiqueta —"liberalismo social"— y un nuevo linaje, el del liberalismo progresista decimonónico que, supuestamente, era democrático, favorable al mercado, patriótico y socialmente responsable.[162] El "liberalismo social", promovido de manera breve con una ingenuidad y entusiasmo orwellianos, fue una ideología improvisada que distorsionó la historia y de forma visible sirvió a los intereses políticos contemporáneos. Tuvo la gran ventaja de saltar por encima de la Revolución de 1910, y buscar la aceptación histórica en la lejanía de la mitad del siglo XIX, y halló precursores, como Ponciano Arriaga, que eran, de forma tranquilizadora remotos, oscuros e indiscutibles. Era un mito sustituto que quizá ganara algunos verdaderos seguidores, que al menos dieran una apropiada fachada discursiva a la ingeniosa mezcla de Salinas de neoliberalismo económico y populismo político. El mito funcionó mientras funcionó la política.

Aunado a todo esto, Salinas promovió una reforma al currículo educativo que, aún de manera más audaz, descartó los viejos mitos históricos a favor de una nueva mezcla neoliberal salinista. En 1992 —año en el que las celebraciones del quinto centenario centraron la atención en la situación de los indígenas de las Américas— el secretario de Educación en el periodo de Salinas, Ernesto Zedillo, introdujo un polémico paquete de nuevos libros

de texto gratuito obligatorios.[163] Fueron polémicos en parte debido a la forma en la que los contratos se adjudicaron; pero lo fueron más por su contenido. Críticos de los textos de historia reclamaron que en los libros se eliminara a antiguos héroes populares (Jacinto Canek, El Pípila, Felipe Carrillo Puerto); que se diera tratamiento superficial o excesivamente crítico a otros (Cuauhtémoc, los Niños Héroes, Juárez, Zapata); que reinsertara a antiguos villanos (Iturbide, Santa Anna, Díaz); que desatendiera las luchas campesinas e indígenas posteriores a 1940, y, a diferencia de muchos textos anteriores, que marcharan resueltamente hasta el presente, desestimando a los presidentes de la era clásica (Díaz Ordaz, Echeverría, López Portillo) y se detuviera largamente en las sabias dotes de estadista del propio presidente Salinas. Los viejos temas del nacionalismo revolucionario y de la lucha de clases fueron suprimidos en favor de la "modernización económica", que se traducía en bajas tarifas, privatización, recortes estatales y buena dosis de inversión extranjera.[164]

Como resultado de las protestas subsiguientes, los libros nunca fueron distribuidos y se quedaron enmoheciéndose en una bodega. Al intento de Salinas de echar a la basura el mito de la revolución le "salió el tiro por la culata". La lección fue entendida a la fuerza con el levantamiento del EZLN el 1º de enero de 1994 y, seis años después, con la holgada victoria de la oposición panista en la histórica elección presidencial de julio de 2000. Alejándose de su pasado discursivo, pareció que el PRI se condenó a perder los Pinos después de 71 años de poder.

Hay algo de cierto en este argumento, al igual que lo hay en la noción de que la larga hegemonía del PRI, en especial durante su apogeo clásico, haya sido reforzada por una legitimidad discursiva, enraizada en el mito de la revolución. Sin embargo, esa verdad fácilmente puede ser exagerada. De la misma manera que el viejo mito —duradero, exitoso y revolucionario— dependía de las

circunstancias favorables político-económicas, así, también, el nuevo mito de Salinas —de corta duración, experimental y "social liberal"— era vulnerable a las vicisitudes político-económicas. Salinas claramente resolvió renunciar a las viejas normas y a las antiguas políticas; no deseaba mantener y exacerbar la hipocresía estructural que conllevaba el reclamo de una legitimidad revolucionaria —por lo tanto, nacionalista, reformista, redistribucionista, agraria—, al mismo tiempo que se liquidaba el ejido, se reducían aranceles, se privatizaban empresas, se daba la bienvenida al papa y se adhería México al TLC. La separación cada vez mayor entre el discurso y la práctica amenazó con convertirse en un abismo insalvable, y Salinas decidió llevar a cabo un ajuste haciendo a un lado la mayor parte del viejo discurso. Al hacerlo, buscaba nuevas alianzas electorales con la creciente clase media urbana, al mismo tiempo que serenaba a los pobres con el Pronasol. Tuvo éxito casi la mayor parte de su presidencia: débil al inicio, se convirtió en un presidente muy popular.[165] La izquierda se opuso a su política, pero recuperó el apoyo del centro y de la derecha. Creo que el "liberalismo social" no ganó hordas de verdaderos adeptos, pero brindó el escaparate para un proyecto neoliberal que, en tanto acarreó una recuperación económica y disminuyó la inflación, fue en verdad popular: de ahí la eficaz actuación del PRI en las elecciones a mitad de sexenio en 1991 y la victoria del candidato del partido, Ernesto Zedillo, en las elecciones —en general libres y limpias— de julio de 1994.[166]

Hacer a un lado el discurso revolucionario sin duda ofendió a algunos grupos. El PRD combinó elementos de la vieja izquierda, incluido al Partido Comunista, y ex priistas disidentes resentidos con los tecnócratas por haberse quedado al frente del poder.[167] Los zapatistas se rebelaron oponiéndose a Salinas, al TLC y al liberalismo.[168] Y en el pequeño y delimitado campo de batalla de la educación, Salinas se vio forzado a retirar sus nuevos textos gra-

tuitos neoliberales. (La política educativa mexicana, sin embargo, es visiblemente complicada y tortuosa. Buena parte de la oposición provenía de los intereses creados, en salvaguarda del empleo y el poder, más que de la desinteresada indignación de los nacionalistas revolucionarios: el uso instrumental del mito no es monopolio del PRI o del gobierno.) No obstante, es importante señalar que todos estos desafíos —la formación del PRD, la controversia de los libros de texto gratuitos, la revuelta zapatista— *precedieron* a la cómoda elección de Zedillo como candidato presidencial del PRI en el verano de 1994. Salinas dejó el cargo por lo visto como un presidente exitoso; parecía haber revertido con todo éxito tanto la política económica como el mito de la revolución.

La reversión era real, pero el éxito fue efímero. En diciembre de 1994, una importante crisis económica surgió pisándole los talones a la toma de posesión de Zedillo. México entró en su tercera recesión en 12 años, la peor desde 1930. No es necesario investigar las causas o las consecuencias inmediatas, es suficiente decir que la recesión de 1994-1995 hizo añicos la esperanza de ingresar al primer mundo y la confianza en una gestión de economía neoliberal, e hizo posible la dramática victoria de Vicente Fox y del PAN en la elección presidencial de 2000.[169] El despido calculado de Salinas del viejo mito había ofendido a algunos, había gratificado a otros; y probablemente fue indiferente a muchos. En sí, la reputación de Salinas no se vio afectada ni condenó al fracaso al PRI. Su caída en desgracia derivó de la mala gestión económica,[170] junto con la posterior revelación de la corrupción salinista, y no a la *lèse majesté* (oposición a su majestad): el mito de la revolución. El mito se había separado progresivamente de la realidad práctica desde 1940, incluso cuando permaneciera en boca de cada político del *carro completo* del PRI. En México, igual que en Europa del Este,[171] mito y realidad se se-

paran, y producen una especie de hipocresía estructural de parte del régimen y un cinismo muy enraizado de parte de muchos mexicanos. El mito fue, sin duda, más débil de lo que había sido en su apogeo; no obstante, no estaba extinto, y mantuvo interés en distintos sectores y regiones, tal como quedó de manifiesto en la elección de 1988 y con el surgimiento del movimiento neozapatista.[172] Durante la época en la que Salinas tomó la audaz decisión de renegar del mito de la revolución, éste había dejado de ser el medio más efectivo para legitimar el régimen y se había convertido en el grito de guerra de la oposición: sindicatos independientes que se manifestaban en masa a la sombra del Monumento a la Revolución;[173] un partido de oposición cuyo dirigente tenía la gran fortuna de llamarse Cuauhtémoc y apellidarse Cárdenas;[174] guerrilleros enmascarados que, al denunciar a Salinas y el TLC, enarbolaron el pendón zapatista en la remota selva lacandona chiapaneca. Hacia la década de 1990, el mito de la revolución —cuidadosamente inculcado durante el periodo formativo y que se mantuvo con suficiencia a lo largo del periodo clásico— había sido capturado por la oposición y puesto en contra del propio régimen. Su función era ahora más contestataria que legitimadora. Salinas repudió el mito en parte como consecuencia de esta nueva alineación. Sin embargo, igual que quedó demostrado con las suertes electorales de la década de 1990, el repudio no auguró la derrota; el PRI, neoliberal y tecnócrata, podría contar con bastante apoyo considerable de aquéllos a quienes el mito nunca había atraído (los políticos católicos, los grandes empresarios, la clase media conservadora) o de quienes pensaban que el mito había perdido su lustre. La caída del PRI no se debió en gran parte a la falta de armas discursivas, sino a que habiendo alardeado de su experiencia tecnócrata, administró escandalosamente mal la economía, o así se vio. El electorado mexicano puso sus ojos en un mejor administrador, un ex ejecutivo de Coca Co-

la y representante de los viejos católicos, de filiación antirrevolucionaria, Vicente Fox Quesada. Cuando Fox arrolló en su campaña presidencial en 2000, terminó con la ocupación que el partido oficial hizo del poder por más de setenta años; muchos preguntaron de qué manera iba a gobernar en circunstancias sin precedente. ¿Sería capaz de crear un mito alterno, basado, quizá, en los incongruentes símbolos de la Coca Cola y el catolicismo?

La pregunta asumía que el PRI había perdido porque sus mitos habían colapsado, y los gobiernos, al igual que las naciones o las sociedades, no pueden sobrevivir sin mitos.[175] Casi una década después, podemos ofrecer una respuesta tentativa: Fox, mucho mejor candidato que presidente,[176] resultó ser vacilante e indeciso, despilfarró su gran capital político y, ciertamente, no pudo crear un nuevo mito —¿panista, católico y cocacolero?— que reemplazara al antiguo. Sin embargo, tal vez sea una *question mal posée* (pregunta equivocada). Digamos que, al igual que sus contrapartes en la Unión Soviética, el mito revolucionario mexicano fue producto de circunstancias históricas distintas; nunca logró monopolizar la lealtad de los mexicanos; por lo mismo, su hegemonía fue siempre parcial y llena de huecos —digamos, una hegemonía con aspecto de queso suizo—.[177] Minuciosamente construido a lo largo de décadas, de cuando en cuando proveyó el caparazón mítico para el régimen cuya estabilidad dependía en gran medida del funcionamiento de la política económica mexicana. Mientras que ésta funcionó (durante el periodo clásico, aproximadamente de 1950 a 1980), el mito fue de ayuda. No obstante, de manera creciente, fue separándose frente a una realidad contrastante; y cuando la economía se fue a pique después de 1980, el mito no pudo salvar al régimen; sin duda, de manera paulatina se ha convertido en un mito contestatario, utilizado en contra del régimen por sus oponentes. De esta forma, aún sobrevive e incluso podría ser retocado para el aniversario de 2010. La

apuesta del "liberalismo social" de Salinas casi valió la pena; de no haber sucumbido la economía en 1994-1995, el PRI pudo haber sobrevivido muchos años más,[178] pese a su apostasía discursiva, el repudio a la revolución a favor del "liberalismo social" y su promoción de Ponciano Arriaga por encima de los viejos caudillos de la revolución.

St Anthony's College Oxford

REFERENCIAS

Archivos

Benson Library, University of Texas at Austin, Dulles Papers.

State Department Records, Internal Affairs of Mexico.

Bibliografía

ALMOND, Gabriel A. y Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

ANDERSON, Rodney D., "Mexican Workers and the Politics of Revolution, 1906-1911", *Hispanic American History Review,* vol. LIV, núm. 4, febrero, 1974.

ATRAN, Scott *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

BANTJES, Adrian A., *As if Jesus Walked on Earth: Cardenismo, Sonora, and the Mexican Revolution*, Wilmington, SR Books, 1998.

_____, "Burning Saints, Moulding Minds: Iconoclasm, Civic Ritual and the Failed Cultural Revolution", en William H. Beezley, Cheryl English Martin y William E. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance: Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, Wilmington, 1994.

BARTRA, Armando, *Los herederos de Zapata: movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*, México, Era,

1985.

Bartra, Roger, *Blood, Ink and Culture: Miseries and Splendors of the Post-Mexican Condition*, Mark Alan Healey (trad.), Durham, 2002.

Basáñez, Miguel, *El pulso de los sexenios: 20 años de crisis en México*, México, Siglo xxi, 1990.

Beltrán, Ulises, "El *ranking* de los héroes patrios", *Nexos*, cclx-xxv, 2001.

Benjamin, Thomas, *La Revolución: Mexico's Great Revolution as Memory, Myth and History*, Austin, 2000.

_____, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.

Blackmore, Susan, *The Meme Machine*, Oxford, 1999

Bruhn, Kathleen, *Taking On Goliath: The Emergence of a New Left Party and the Struggle for Democracy in Mexico*, University Park, 1997.

Buchenau, Jürgen, *Plutarco Elías Calles and the Mexican Revolution*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2007.

_____, "The Arm and Body of the Revolution: Remembering Mexico's Last Caudillo, Alvaro Obregón", en Lyman L. Johnson (ed.), *Death, Dismemberment and Memory: Body Politics in Latin America*, Albuquerque, 2004.

Burleigh, Michael, *The Third Reich: A New History*, Londres, 2001.

Cárdenas, Lázaro, *Obras I. Apuntes*, 1913-1940, México, unam, 1986.

Centeno, Miguel Ángel, *Democracy within Reason: Technocratic Revolution in Mexico*, University Park, 1994.

Chand, Vikram K., *Mexico's Political Awakening*, Notre Dame, 2001.

Collier, George A. y Elizabeth Lowery Quaratiello, *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, Oakland, 1994.

Córdova, Arnaldo, "La mitología de la Revolución Mexicana", en Enrique Florescano (ed.), *Mitos mexicanos*, México, 1995.

_____, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1973.

Cornelius, Wayne A., "Subnational Politics and Democratization: Tensions between Center and Periphery in the Mexican Political System", en Wayne A. Cornelius, Todd A. Eisenstadt y Jane Hindley (eds.), *Subnational Politics and Democratization in Mexico*, La Jolla, 1999.

_____ y David Myhre (eds.), *The Transformation of Rural Mexico: Reforming the Ejido Sector*, La Jolla, 1998.

_____, Ann L. Craig y Jonathan Fox (eds.), *Transforming State-Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, La Jolla, 1994.

Coupe, Laurence, *Myth*, Londres, 1997.

Covarrubias, Miguel, *El sur de México*, México, ini, 1980.

Deans-Smith, Susan y Gil Joseph (eds.), *Mexico's New Cultural History: ¿Una lucha libre?*, *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, 1999 (número especial).

Delpar, Helen, *The Enormous Vogue of Things Mexican: Cultural Relations between the United States and Mexico, 1920-1935*, Tuscaloosa, 1992.

Dennett, Daniel C., *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Londres, 2006.

Deutscher, Isaac, *The Prophet Outcast: Trotsky, 1929-1940*, Oxford, 1970.

Domínguez, Jorge I. y James A. McCann, *Democratizing Mexico: Public Opinion and Electoral Choices*, Baltimore, 1996.

Doty, William G., *Mythography: The Study of Myths and Rituals*, Tuscaloosa, 1986.

Eliade, Mircea, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, Princeton, 1991.

Fitzpatrick, Sheila, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford, 1999.

Flood, Christopher S., "Political Myth: A Definition", en Robert A. Segal (ed.), *Myth*, 4 vols., Londres, 2007.

Friedrich, Paul, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1986.

_____, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, Chicago University Press, 1977.

Garciadiego, Javier, "Nuevas disputas por la historia", *Nexos*, cclxxxv, 2001.

Garner, Paul, *Porfirio Díaz*, Harlow, 2001.

Gawronski, Vincent T., "The Revolution Is Dead. *!Viva la revolución!* The Place of the Mexican Revolution in the Era of Globalization", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. xviii, 2002.

Gilbert, Dennis, "Emiliano Zapata, Textbook Hero", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. xix, 2003.

_____, "Rewriting History: Salinas, Zedillo and the 1992 Textbook Controversy", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. xiii, 1997.

Gillingham, Paul, "The Emperor of Ixcateopan: Fraud, Nationalism and Memory in Modern Mexico", *Journal of Latin American Studies*, vol. xxxvii, 2005.

Gilly, Adolfo, *El Cardenismo, una utopía mexicana*, México, 1994.

González Montes, Soledad y Alejandro Patiño Díaz, *Memoria campesina: la historia de Xalatlaco contada por su gente*, Toluca, 1994.

González, Francisco E., *Dual Transitions from Authoritarian Rule: Institutionalized Regimes in Chile and Mexico, 1970-2000*, Baltimore, 2008.

González y González, Luis, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972.

Gruening, Ernest, *Mexico and Its Heritage*, Londres, 1928.

Guardino, Peter F., *The Time of Liberty: Popular Political Culture in Oaxaca, 1750-1850*, Durham, Duke University Press, 2005.

_____, *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

Guerra, François-Xavier, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 vols., París, L'Harmatlan, 1985.

Halpern, Ben, "'Myth' and 'Ideology' in Modern Usage", en Robert A. Segal (ed.), *Myth*, Londres, 2007.

Harvey, Neil, *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*, Durham, 1998.

Hayes, Joy Elizabeth, "National Imaginings on the Air: Radio in Mexico, 1920-1950", en Mary Kay Vaughan y Stephen E. (eds.), *Eagle and Virgin: National Cultural Revolucion in Mexico, 1920-1940*, Durham, 2007.

Hershfield, Joanne, "Screening the Nation", in Vaughan and Lewis (eds.), *Eagle and Virgin: National Cultural Revolucion in Mexico, 1920-1940*, Durham, 2007.

Hill, Christopher, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*, Londres, 1962.

Horcasitas, Fernando, *De Porfirio Díaz a Zapata: memoria náhuatl de Milpa Alta*, México, unam, 1968.

Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Joseph, G. M., *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1880-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Katz, Friedrich, *The Life and Times of Pancho Villa*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

Kearney, Michael, *Los vientos de Ixtepeji: concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco*, México, 1971.

Keegan, John, *The Face of Battle*, Harmondsworth, 1978.

Knight, Alan, "La Revolución mexicana de François-Xavier Guerra: coincidencias y discrepancias", en Elisa Cárdenas Ayala y Annick Lempérière (eds.), *Una ausencia que convoca: homenaje a François-Xavier Guerra*, Guadalajara, 2007.

_____, "The Mexican Revolution: Five Counter-Factuals", en Jaime Bailón Corres, Carlos Martínez Assad y Pablo Serrano Álvarez (eds.), *El siglo de la Revolución Mexicana*, 2 vols., México, 2000.

_____, "The Ideology of the Mexican Revolution, 1910-1940", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. viii, 1997.

_____, "México bronco, México manso: una reflexión sobre la cultura cívica mexicana", *Política y Gobierno*, vol. iii, 1996.

_____, "Salinas and Social Liberalism in Historical Context", en Rob Aitken *et al.* (eds.), *Dismantling the Mexican State?*, Basingstone, 1996.

_____, "Popular Culture and the Revolutionary State, 1910-1940", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxiv, 1994.

_____, "Mexico's Elite Settlement: Conjuncture and Consequences", en John Higley y Richard Gunther (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Cambridge, 1992.

_____, "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXIV (suplemento para la celebración del quinto centenario), 1992, pp. 99-144.

_____, "The Politics of the Expropriation", en Jonathan C. Brown and Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, University of Texas Press, 1992.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 1, 1985, pp. 59-85.

_____, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, pp. 1-37.

KRAUZE, Enrique, *Mexico: Biography of Power. A History of Modern Mexico, 1810- 1996*, Hank Heifetz (trad.), Nueva York, 1997.

LEACH, Edmund (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism*, Londres, 1967.

LERNER, Victoria, *Historia de la Revolución mexicana*, t. VI, *Periodo 1934-1940. La educación socialista*, México, El Colegio de México, 1979.

LEVINSON, Bradley A., *We Are All Equal: Student Culture and Identity at a Mexican Secondary School, 1988-1998*, Durham, 2001.

Lomnitz-Adler, Claudio, *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, México, 1995.

Los maestros y la cultura nacional, 1920-1952, III, México, 1987.

Loyo Brambila, Aurora, *El movimiento magisterial de 1958 en México*, México, 1979.

Loyo, Engracia, "Lectura para el pueblo, 1921-1940", *Historia Mexicana*, vol. XXXIII, núm. 3, enero-marzo, 1984.

Mallon, Florencia E., *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, 1995.

Martínez Manautou, Jorge (ed.), *The Demographic Revolution in Mexico, 1970-1980*, México, 1982.

Mayer, Alicia (ed.), *México en tres momentos: 1810-1910-2010, hacia la conmemoración de la Independencia y del Centenario de la Revolución: retos y perspectivas*, 2 vols. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007.

McNeill, William H., *Mythistory and Other Essays*, Chicago, 1986. *México: cincuenta años de Revolución*, México, FCE, 1964.

Meyer, Jean, *El sinarquismo: ¿un fascismo mexicano?, 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979.

_____, *La cristiada*, 3 vols., México, Siglo XXI, 1973-1974.

Newcomer, Daniel, "The Symbolic Battleground: The Culture of Modernization in 1940s León, Guanajuato", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. XVIII, 2002, pp. 73-82.

Nugent, Daniel, *Spent Cartridges of Revolution: An Anthropological History of Namiquipa, Chihuahua*, Chicago, Chicago University Press, 1993.

O'Malley, Ilene V., *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Nueva York, 1986.

Olsen, Patrice Elizabeth, "Revolution in the City Streets: Changing Nomenclature, Changing Form and the Revision of Public Memory", en Mary Kay Vaughan y Stephen E. Lewis (eds.), *The Eagle and the Virgin: Nation and Cultural Revolution in Mexico*, 1920-1940, Durham, 2007.

Oppenheimer, Andrés, *Bordering on Chaos: Mexico's Roller-Coaster Journey toward Prosperity*, Boston, 1998.

Padilla, Tanalís, *Rural Resistance in the Land of Zapata: The Jaramillista Movement and the Myth of the Pax Priista, 1940-1962*, Durham, 2008.

Pansters, Wil, "Citizens with Dignity: Opposition and Government in San Luis Potosí, 1938-93", en Rob Aitken *et al.* (eds.), *Dismantling the Mexican State?*, Basingstoke, 1996.

Perry, Laurens Ballard, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978.

Pilcher, Jeffrey M., *Cantinflas and the Chaos of Mexican Modernity*, Wilmington, 2001.

Preston, Julia y Samuel Dillon, *Opening Mexico: The Making of a Democracy*, Nueva York, 2004.

Przeworski, Adam, *Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge, 1991.

Purnell, Jennie, *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico: The Agraristas and Cristeros of Michoacán*, Durham, Duke University Press, 1999.

Renan, Ernest, "What Is a Nation?", en Geoff Eley y Ronald Grigor Suny (eds.), *Becoming National: A Reader*, Nueva York, 1996.

Reséndiz García, Ramón, "Del nacimiento y muerte del mito político llamado Revolución Mexicana", *Estudios Sociológicos*, vol. xxiii, 2005.

Riding, Alan, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage, 1986.

Rockwell, Elsie, "Schools of the Revolution: Enacting and Contesting State Forms (Tlaxcala, 1910-1930)", en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, 1994.

Rutherford, John, *Mexican Society during the Revolution: A Literary Approach*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

Samuel, Raphael, *Theatres of Memory*, vol. i, *Past and Present in Contemporary Culture,* Londres, 1994.

Schettino, Macario, *Cien años de confusión: México en el siglo xx*, México, 2007.

Schmidt, Samuel, *The Deterioration of the Mexican Presidency: The Years of Luis Echeverría*, Dan A. Cothran (ed. y trad.), Tucson, University of Arizona Press, 1991.

Scott, James C., *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Scott, Robert E. y Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios: memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana*, México, 1993.

Segal, Robert A., *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford, 2004.

Segovia, Rafael, *La politización del niño mexicano*, México, 1975.

Sellar, W. C. and R. J. Yeatman, *1066 and All That*, Londres, Methuen, 1930.

Serrano Álvarez, Pablo, *La batalla del espíritu: el movimiento sinarquista en el Bajío, 1932-1951*, 2 vols., México, Conaculta, 1992.

Skocpol, Theda, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Stephen, Lynn, *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*, Berkeley, University of California Press, 2002.

Stocking, George W., "Maclay, Kubary, Malinowski: Archetypes from the Dreamtime of Anthropology", en George W. Stocking, Jr. (ed.), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, Madison, 1991.

Stowers, Stanley, "The Concepts of 'Religion', 'Political Religion' and the Study of Nazism", *Journal of Contemporary History*, vol. xiii, 2007.

Tannenbaum, Frank, *La paz por la Revolución*, México, 2003 [1938].

Taracena, Alfonso, *La revolución desvirtuada*, v, 1937, México, 1968

_____, *La revolución desvirtuada*, iv, 1936, México, 1967.

_____, *La revolución desvirtuada*, ii, 1934, México, 1966.

Thomson, Guy P. C. y David G. LaFrance, *Patriotism, Politics and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico: Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra*, Wilmington, 1999.

_____, "Popular Aspects of Liberalism in Mexico, 1848-1888", *Bulletin of Latin American Research*, vol. x, 1991.

Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien Régime*, M. W. Patterson (trad.), Oxford, 1962.

Tucker, Robert C., *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, 1972.

Tudor, Henry, *Political Myth*, Londres, 1972.

Turner, Frederick C., *The Dynamic of Mexican Nationalism*, Chapel Hill, 1968.

Van Young, Eric, *The Other Rebellion: Popular Violence, Ideology, and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

_____, "The State as Vampire – Hegemonic Projects, Public Ritual and Popular Culture in Mexico, 1600-1990", en William H. Beezley, Cheryl E. Martin y William E. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance: Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, Wilmington, 1994.

Vaughan, Mary Kay, *Cultural Politics in Revolution: Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, University of Arizona Press, 1997.

_____, *The State, Education and Social Class in Mexico, 1880-1928*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1982.

Warman, Arturo, *"We Come to Object': The Peasants of Morelos and the National State*, Stephen K. Ault (trad.), Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1980.

Weeks, Charles A., *The Juárez Myth in Mexico*, Tuscaloosa, 1987.

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, 1968.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The Myth of the Mexican Revolution", *Past and Present a Journal of Historical Studies*, núm. 209, noviembre, 2010, pp. 223-273. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] Alicia Mayer (ed.), *México en tres momentos: 1810-1910-2010, hacia la conmemoración de la Independencia y del Centenario de la Revolución: retos y perspectivas*, 2 vols., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007.

[3] *México: cincuenta años de Revolución*, México, FCE, 1964.

[4] Como explico más adelante, el partido "oficial" fue creado en 1929 y, luego de sucesivos nombres —Partido Nacional Revolucionario (PNR), Partido de la Revolución Mexicana (PRM), PRI—, gobernó en México hasta el año 2000. Prácticamente monopoli-

zó los cargos de elección, tanto en la Legislatura como en el Ejecutivo (presidencia y gobernadores) hasta la década de 1970, cuando la representación proporcional le dio a la oposición una presencia en el congreso; durante la década de 1990, la oposición ganó un puñado de gubernaturas; como detallaré en la conclusión, finalmente obtuvo la presidencia en 2000.

[5] Vincent T. Gawronski, "The Revolution Is Dead. *¡Viva la revolución!* The Place of the Mexican Revolution in the Era of Globalization", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol.XVIII, 2002.

[6] El carácter y el mérito de la "nueva historia cultural", tal como la practican los latinoamericanistas (en especial los mexicanistas), ha sido discutido en Susan Deans-Smith y Gil Joseph (eds.), *Mexico's New Cultural History: ¿Una lucha libre?*, *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, 1999 (número especial).

[7] Macario Schettino, *Cien años de confusión: México en el siglo XX*, México, 2007, p. 13. La referencia idiosincrática a 1938 —año de la expropiación petrolera— pretende subrayar (supongo) la creación ideológica, "de arriba hacia abajo", de la revolución por el Estado nacionalista.

[8] Thomas Benjamin, *La Revolución: Mexico's Great Revolution as Memory, Myth and History*, Austin, 2000, p. 33. El presente artículo le debe mucho a este libro.

[9] Diversos debates sobre la Revolución mexicana, que en el pasado a menudo se centraron en el análisis de clase (¿fue una revolución "burguesa", una "guerra campesina", ambas o ninguna?), ahora tienen un enfoque más centrado en el Estado: ¿la revolución generó un Estado fuerte o débil?, ¿las políticas revolucionarias promulgadas durante las décadas de 1920 y 1930 fueron el producto de la presión popular "de abajo hacia arriba" o imposiciones del Estado "de arriba hacia abajo"?

[10] Christopher S. Flood, "Political Myth: A Definition", en Robert A. Segal (ed.), *Myth*, 4 vols., Londres, 2007, vol. I, p. 298. Relacionado con los *memes*, véase Susan Blackmore, *The Meme Machine*, Oxford, 1999; y, para una crítica simpática, Scott Atran, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 236-243.

La palabra *meme* significa aquella idea, comportamiento o estilo transmitido de persona a persona dentro de una cultura. Actúa como una unidad portadora de ideas culturales, símbolos o prácticas que pueden ser transmitidas de una persona a otra a través de escritura, discursos, gestos, rituales u otros fenómenos sujetos a ser repetidos. Quienes utilizan el concepto *meme* sugieren una analogía con los genes, ya que los primeros también se duplican, mutan y responden a presiones selectivas. La palabra *meme* proviene de la abreviatura de la palabra griega *mimeme* —algo imitado—. Fue acuñada por el biólogo evolucionista británico Richard Dawins en su libro *The Selfish Gene*, 1976 [N. T.].

[11] Ilene V. O'Malley, *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Nueva York, 1986, pp. 3, 4-5, 144-145. Téngase en cuenta la presunción de candidez popular.

[12] Rafael Segovia, *La politización del niño mexicano*, México, 1975, p. 96; véase también Andrés Oppenheimer, *Bordering on Chaos: Mexico's Roller-Coaster Journey toward Prosperity*, Boston, 1998, pp. 97-98.

[13] Jesús Silva Herzog, citado por Arnaldo Córdova, "La mitología de la Revolución Mexicana", en Enrique Florescano (ed.), *Mitos mexicanos*, México, 1995, p. 21.

[14] Robert A. Segal, *Myth: A Very Short Introduction*, Oxford, 2004; Laurence Coupe, *Myth*, Londres, 1997; William G. Doty, *Mythography: The Study of Myths and Rituals*, Tuscaloosa, 1986. Un simple indicador: los últimos dos libros no contienen referencias sobre Georges Sorel.

[15] Mircea Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, Princeton, 1991. Los estudios antropológicos acerca de los mitos (en particular los de Malinowski y Lévi-Strauss) pueden ser más persuasivos, pero su relevancia para el estudio del mito político moderno es discutible, véase Henry Tudor, *Political Myth*, Londres, 1972, pp. 48-60; y, desde luego, los propios antropólogos están sumamente divididos acerca del carácter y la función del mito, véase Edmund Leach (ed.), *The Structural Study of Myth and Totemism*, Londres, 1967.

[16] Eliade, *Images and Symbols*, pp. 35, 77-79. Sobre la desestimación más templada y considerada de Eliade, véase Tudor, *Political Myth*, pp. 62-63.

[17] Adrian A. Bantjes, *As if Jesus Walked on Earth: Cardenismo, Sonora, and the Mexican Revolution*, Wilmington, SR Books, 1998, pp. 15-21; y Adrian A. Bantjes, "Burning Saints, Moulding Minds: Iconoclasm, Civic Ritual and the Failed Cultural Revolution", en William H. Beezley, Cheryl English Martin y William E. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance: Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, Wilmington, 1994; Bantjes ve a la lucha revolucionaria como "una 'transmisión de la sacralidad'" alejada del catolicismo con miras a una religión secular o civil, la religión revolucionaria de una nueva sociedad". Benjamin (*La Revolución*, pp. 21-22, 136), de la misma manera se refiere a la "religión de la patria" y la "sacralización", mientras que O'Malley (*Myth of the Revolution*, pp. 113-114) señala el uso de "imágenes cristianas y la promoción de los valores católicos" por parte de la revolución.

[18] Alan Knight, "Popular Culture and the Revolutionary State, 1910-1940", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIV, 1994, pp. 407-409, 412-413.

[19] Sobre el recurso ritual de la religión —que normalmente puede implicar grandes concentraciones, incitación a la música y fórmulas reiteradas— véase Atran, *In GodsWe Trust*, cap. 6, en especial las pp. 170-172; Daniel C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Londres, 2006, pp. 141-151.

[20] Véase también Robert C. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, 1972, pp. 22-23, y Michael Burleigh, *The Third Reich: A New History*, Londres, 2001, pp. 5-21; y, sobre una crítica convincente, véase Stanley Stowers, "The Concepts of 'Religion', 'Political Religion' and the Study of Nazism", *Journal of Contemporary History*, vol. XIII, 2007. Tudor (*Political Myth*, p. 35) con toda razón señala que, *pace* Ernst Cassirer, "existen muchos mitos en los que lo sagrado no desempeña ningún papel impor-

tante y la mayoría de los mitos políticos modernos [...] caen dentro de esta categoría", incluido el de la Revolución mexicana, quisiera recalcar.

[21] Frank Tannenbaum, *La paz por la Revolución*, México, 2003, pp. 13-136.

[22] Adolfo Gilly, *El Cardenismo, una utopía mexicana*, México, 1994. Que los mitos no son —necesariamente o generalmente— utópicos fue destacado por Sorel, entre otros: Tudor, *Political Myth*, pp. 15, 115; Ben Halpern, "'Myth' and 'Ideology' in Modern Usage", en Robert A. Segal (ed.), *Myth*, t. I, pp. 280-281.

[23] La lista de "políticas ejemplares" puede variar algo de un especialista a otro, pero existe una considerable superposición y, por lo tanto, consenso: compárese a Ramón Reséndiz García, "Del nacimiento y muerte del mito político llamado Revolución Mexicana", *Estudios sociológicos*, vol. XXIII, 2005, pp. 146-152, y Alan Knight, "The Ideology of the Mexican Revolution, 1910-1940", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. VIII, 1997. Hay unos cuantos disidentes atípicos: por ejemplo, la lista de 14 principios del "Credo revolucionario" compilado por Frank Brandenburg y enlistado por Gawronski, "Revolution Is Dead", pp. 376-377, que contiene algunos elementos extraños (tales como "integración económica" y "estabilidad financiera").

[24] *Cf.* O'Malley y su mala opinión acerca de la candidez de los mexicanos (véase nota 10). Tal como Tudor hace la observación en *Political Myth*, p. 123: "si un mito sirve de argumento práctico, la principal condición para su éxito es que sea entendido como una narrativa verdadera de los hechos. Si se le mira como un montón de mentiras, tal vez brinde entretenimiento, pero fracasará como explicación y carecerá de fuerza prescriptiva"; véase también Flood, "Political Myth", t. I, p. 298. Sobre el aspecto narrativo del mito, véase Tudor, *Political Myth*, p. 27; Segal, *Myth*, pp. 4-5, 84-85.

[25] Tudor (*Political Myth*, p. 91), señala la manera en la que la "construcción de mitos" revolucionarios (vinculado, por ejemplo, con 1776 y 1917) llegan a realizar una función legitimadora conservadora.

[26] Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 4, 33.

[27] Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 12-13, 19, 27.

[28] *Ibid*., pp. 28-29.

[29] *Ibid*., p. 15.

[30] Christopher Hill, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*, Londres, 1962, cap. 3; Tudor, *Political Myth*, pp. 100-102.

[31] Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford, 1999, pp. 104, 225.

[32] *Ibid*., p. 107; Isaac Deutscher, *The Prophet Outcast: Trotsky, 1929-1940*, Oxford, 1970, pp. 53-54, 313-318.

[33] Alan Knight, "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXIV (suplemento para la

celebración del quinto centenario), 1992, pp. 99-144.

[34] Hago esta observación porque algunos historiadores revisionistas han cuestionado si en verdad fue una revolución "auténtica": véase Alan Knight, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985.

[35] Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1973, p. 87. Marx también observó cómo, "justo cuando parecen comprometidos en revolucionarse a sí mismos y a las cosas", los revolucionarios "ansiosamente evocan los espíritus del pasado a favor suyo y les piden prestados nombres, gritos de batalla y caretas para presentar la nueva escena de la historia mundial en esta guisa ancestral" (Tudor, *Political Myth*, p. 132).

[36] Subrayo la importancia de los cambios imprevistos, informales y no planificados que la revolución trajo consigo —en términos de organización económica, movilidad espacial y social, demografía y actitudes étnicas y de clase— frente a la legislación formal prevista que tiende a dominar gran parte de la historia tradicional (legislación que, debe añadirse, fue a menudo implementada de manera muy imperfecta); véase Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, 1986, vol. II, 517-527.

[37] Ernest Gruening, *Mexico and Its Heritage*, Londres, 1928, p. X.

[38] Alan Riding, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage, 1986, p. 19.

[39] Éstas son las fechas aproximadas: 1940 normalmente marca el final de la administración de Cárdenas, y con ello el final de la fase más radical de la revolución; 1982 señala el comienzo de la crisis de la deuda y el final definitivo del "milagro económico" mexicano, basado en la industrialización de sustitución de importaciones; sin embargo, el milagro se estaba quedando sin vapor desde hacía algún tiempo atrás (suponiendo que los milagros funcionen con vapor).

[40] Véase François-Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 vols., París, 1985, un estudio cuyos muchos méritos no son totalmente eclipsados por la aplicación tenaz de la metanarrativa francesa a un país cuyo antiguo régimen monárquico terminó en 1821. Los trabajos más recientes de Guerra se han centrado en el periodo de la Independencia (*c.*1800-*c.*1830), donde su modelo preferido encaja mejor. Véase Alan Knight, "La Revolución mexicana de François-Xavier Guerra: coincidencias y discrepancias", en Elisa Cárdenas Ayala y Annick Lempérière (eds.), *Una ausencia que convoca: homenaje a François-Xavier Guerra*, Guadalajara, 2007.

[41] Lo que sigue es un breve bosquejo, algo "tradicional", no-revisionista (algunos dirían "posrevisionista"). Para una versión más completa, véase Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, cap. 3.

[42] Sobre el liberalismo popular mexicano, véase Florencia E. Mallon, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, 1995; Guy P. C. Thomson, "Popular Aspects of Liberalism in Mexico, 1848-1888", *Bulletin Latin American Research*, vol. X, 1991; Guy P. C. Thomson y David G. LaFrance, *Patriotism, Politics and Popu-*

lar Liberalism in Nineteenth-Century Mexico: Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra, Wilmington, 1999; Alan Knight, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 1, 1985, pp. 59-85; Charles A. Weeks, *The Juárez Myth in Mexico*, Tuscaloosa, 1987; Rodney D. Anderson, "Mexican Workers and the Politics of Revolution, 1906-1911", *Hispanic American Historical Review*, vol. LIV, núm. 1, febrero, 1974.

[43] Laurens Ballard Perry, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978; Mallon, *Peasant and Nation*, pp. 248-256.

[44] John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, 1968, pp. 8-9. La relación precisa es incierta; José Zapata fue probablemente el tío abuelo de Emiliano. "En cualquier caso", observa Womack, "la fracción de José en la historia del pueblo sirvió allí para darle la reputación del apellido Zapata" (*ibid.*, p. 9).

[45] Lázaro Cárdenas, *Obras I, Apuntes, 1913-1940*, México, 1986, p. 6; Claudio Lomnitz-Adler, *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, México, 1995, p. 250.

[46] Paul Garner, *Porfirio Díaz*, Harlow, 2001, pp. 60-65.

[47] Womack, *Zapata*, p. 7.

[48] Benjamin, *La Revolución*, pp. 43, 52. Javier Garciadiego ("Nuevas disputas por la historia", *Nexos*, CCLXXXV, 2001, p. 34), afirma que "la Revolución Mexicana comenzó a verse —gracias a Jesús Reyes Heroles— como la tercera fase de la experiencia formativa del país, junto con la Reforma y la Independencia", aseveración correcta con respecto a la gran visión de Reyes Heroles, pero equivocada al atribuir la idea a Reyes Heroles, la cual es mucho más antigua.

[49] Con el término "políticos católicos", que utilizaré con recurrencia, me refiero a los mexicanos cuya política estuvo basada en su catolicismo, en especial (pero no de forma exclusiva) en tiempos del conflicto Iglesia-Estado. Obviamente, los mexicanos de diversa naturaleza política: —liberal, socialista, incluso marxista— también fueron católicos; sin embargo, los "políticos católicos" obedecieron las indicaciones de la Iglesia, indicaciones que ella estaba muy dispuesta a facilitar.

[50] Presento esta cuarta bifurcación con una salvedad: mientras que la secuencia Independencia > Reforma > Revolución tiende a dividir a los liberales y a los conservadores de manera muy consistente, la Conquista es un marcador más ambiguo —principalmente porque los liberales del siglo XIX, no obstante su temprano coqueteo con un indigenismo precoz, admiraban la cultura europea, a menudo eran católicos y, como la mayoría de las elites de la época, albergaban ideas racistas; por lo tanto temían dar la impresión de simpatizar con los aztecas—. No fue sino hasta el siglo XX —después de la revolución— cuando floreció un indigenismo de sangre pura, que condujo a una condena general de la Conquista y la Colonia, así como a una revalorización románticamente acrítica de la cultura de preconquista; un ejemplo clásico es el caso de los huesos de Cuauhtémoc. Véase Paul Gillingham, "The Emperor of Ixcateopan: Fraud, Nationalism and Memory in ModernMexico", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXXVII, 2005.

[51] Una secuencia mediante la cual un Estado centralizado y opresivo (*ancien régime*) es sustituido por un Estado revolucionario aún más opresivo y centralizado, véase Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime*, M. W. Patterson (trad.), Oxford, 1962, pp. 11, 66, 77.

[52] Thomas Benjamin, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989, pp. 106-110; Miguel Covarrubias, *El sur de México*, México, INI, 1980, pp. 205-208, 287; Soledad González Montes y Alejandro Patiño Díaz, *Memoria campesina: la historia de Xalatlaco contada por su gente*, Toluca, 1994, pp. 87-88; Michael Kearney, *Los vientos de Ixtepeji: concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco*, México, 1971, p. 58. Sería fácil ampliar esta lista de "rivalidades diádicas" locales.

[53] Es decir, la decisión de apoyar a Villa o Zapata, por un lado, o a Carranza u Obregón, por el otro, probablemente no dependía de la cuestión clerical. Es cierto que Carranza y Obregón fueron sistemáticamente más anticlericales, lo que de manera probable afectó la opinión pública en general (los políticos católicos fueron simpatizantes de —o, al menos, menos hostiles hacia— Villa, por ejemplo); pero ellos no eran parte del movimiento revolucionario y por lo tanto no afectaban en forma significativa el resultado de "la guerra de los ganadores", que fue decidida por los ejércitos revolucionarios rivales en el campo de batalla (Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 263-303).

[54] Nuevamente, éste es mi punto de vista, pero de ninguna manera es la opinión prevaleciente, véase Alan Knight, "The Mexican Revolution: Five Counter-Factuals", en Jaime Bailón Corres, Carlos Martínez Assad y Pablo Serrano Álvarez (eds.), *El siglo de la Revolución Mexicana*, 2 vols., México, 2000, vol. I, pp. 52-58.

[55] A menos que uno crea que la historia avanza en paralelo con la política, la economía, la demografía, las relaciones exteriores, la ciencia, la cultura, etcétera, todos cambiando de forma sincronizada (una creencia bastante rebuscada), entonces la periodización obviamente dependerá de los procesos que se periodicen; en este caso, estoy enfocando las tendencias políticas y sociales (o, podríamos decir, "Estado y sociedad"). Estas tendencias están íntimamente relacionadas con —pero no reflejan fielmente— las transformaciones económicas y demográficas; la historia "cultural", en el sentido tradicional de la historia del arte, la literatura, la música, estaría aún más desconectada.

[56] Mary Kay Vaughan, *Cultural Politics in Revolution:Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, University of Arizona Press, 1997.

[57] Benjamin, *La Revolución*, p. 141; Engracia Loyo, "Lectura para el pueblo, 1921-1940", *Historia Mexicana*, vol. XXXIII, 1984, p. 306; Mary Kay Vaughan, *The State, Education and Social Class in Mexico, 1880-1928*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1982, cap. 7.

[58] Benjamin, *La Revolución*, p. 72.

[59] *Ibid.*, p. 123. Véase también Jürgen Buchenau, "The Arm and Body of the Revolution: Remembering Mexico's Last Caudillo, Alvaro Obregón", en Lyman L. Johnson (ed.), *Death, Dismemberment and Memory: Body Politics in Latin America*, Albuquerque, 2004.

[60] Vaughan, *State, Education*, p. 259.

[61] *Ibid*., pp. 261-262.

[62] *Ibid*., p. 262.

[63] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, p. 641.

[64] Paul Friedrich, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1986, trata sobre una elite local agrarista, pero el retrato colectivo también tiene relevancia para el régimen nacional sonorense.

[65] Por "clientelismo" me refiero a la distribución discrecional de recompensas, a cambio de apoyo, a un grupo favorecido de parte de un determinado líder (caudillo o cacique), mientras que "reforma social" connota una visión más amplia, más desinteresada, incluso "universal": distribución de beneficios, según los principios definidos, en lugar de facultades discrecionales. La corrupción y el nepotismo son formas extremas de clientelismo. No es necesario decir que las fronteras entre los dos fenómenos son poco claras: las reformas agraria y laboral obedecieron a principios generales de mucho peso, pero su aplicación a menudo involucró una autoridad discrecional y un sesgo clientelista. Identificar y explicar estos fenómenos relacionados se encuentran entre las principales tareas del historiador del Estado revolucionario.

[66] Comparación injusta para los zapotecas (Huerta era oriundo de Jalisco, donde no hay zapotecas) y tal vez aún más injusta para Calígula. Los epítetos son de Francisco Padilla González, citado en Benjamin, *La Revolución*, p. 61. Para un marco conceptual, véase W. C. Sellar y R. J. Yeatman, *1066 and All That*, Londres, Methuen, 1930.

[67] Jean Meyer, *La cristiada*, 3 vols., México, 1973-1974; Jennie Purnell, *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico: The Agraristas and Cristeros of Michoacán*, Durham, Duke University Press, 1999.

[68] Calles compartió muchas de las ideas comunes a la elite revolucionaria de la época, especialmente la del liderazgo sonorense. No obstante, creo que fueron tres aspectos cruciales los que lo diferencian de un Obregón más pragmático y cínico. En primer lugar, tomó el poder cuando el Estado revolucionario, habiendo sobrevivido a los años difíciles de 1920-1924, comenzaba a mostrar su fuerza, especialmente en contra de los que se consideraban sus enemigos (la Iglesia y las compañías petroleras). En segundo lugar, como muestra su rico archivo personal, fue un presidente cerebral, muy interesado en los grandes sistemas y ejemplos internacionales, por lo tanto dispuesto a ver la política en términos macrosistémicos. En tercer lugar, tuvo una veta despiadada, autoritaria, incluso vengativa, tal vez vinculada a sus orígenes personales (hijo ilegítimo, fue criado por una tía y despreciado por el padre adinerado): véase Enrique Krauze, *Mexico: Biography of Power. A History of Modern Mexico, 1810-1996*, Hank Heifetz (trad.), Nueva York, 1997, 405-6, 412 ff. Jürgen Buchenau, *Plutarco Elías Calles and the Mexican Revolution*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2007, ofrece una sinopsis reciente.

[69] Meyer, *La cristiada*, vol. I, p. 361; Victoria Lerner, *Historia de la Revolución mexicana*, t. VII, *Periodo 1934-1940: la educación socialista*, México, El Colegio de México,

1979, p. 75.

[70] De aquí proviene la conocida y jocosa anécdota sobre el presidente Obregón, quien al llegar a un pueblito alejado de la mano de Dios (sumido en la pobreza y afligido por la sequía, supuestamente) advirtió que, sin duda, de acuerdo con Vasconcelos, lo que más necesitaban los campesinos eran algunas copias adicionales de Platón y Goethe.

[71] Una discusión más completa acerca de los secretarios de Educación y sus políticas acarrearía importantes diferencias, por ejemplo entre Puig Casauranc (secretario 1923-1928, 1930-1931), Moisés Sáenz (1928), Ezequiel Padilla (1928-1930) y Narciso Bassols (1931-1934); lo que tenían en común —a diferencia de Vasconcelos —era un compromiso con la pedagogía socialmente activa, instrumentalmente vinculada a un proyecto vigorosamente nacionalista y en última instancia "socialista". Véase Vaughan, *The State, Education*, caps. 4-6, brinda un buen análisis (hasta 1928).

[72] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, pp. 636-637. Sobre los gustos estadounidenses, véase Helen Delpar, *The Enormous Vogue of Things Mexican: Cultural Relations between the United States and Mexico, 1920-1935*, Tuscaloosa, 1992.

[73] Acerca de las acusaciones zapatistas (antes y después de 1919) en contra de Carranza, véase Benjamin, *La Revolución*, pp. 53-54; O'Malley, *Myth of the Revolution*, p. 46; véase también más adelante la nota 78. Los carrancistas, presuntamente responsables de la matanza, no fueron particularmente apologéticos, véase Roger Bartra, *Blood, Ink and Culture: Miseries and Splendors of the Post-Mexican Condition*, Mark Alan Healey (trad.), Durham, 2002, p. 98.

[74] De ahí la brusca negativa de la familia de Carranza para aceptar una pensión ofrecida por el gobierno de Obregón, rechazo firmado por "tus leales enemigos" (Benjamin, *La Revolución*, p. 70); véase también Alfonso Taracena, *La revolución desvirtuada*, IV, 1936, México, 1967, pp. 60-61, 68-69.

[75] Friedrich Katz, *The Life and Times of Pancho Villa*, Stanford, Stanford University Press, 1998, pp. 771-782.

[76] Benjamin, *La Revolución*, pp. 69-70. La lista de víctimas fratricidas fue tan larga y disímbola que, cuando finalmente se añadió el nombre de Villa a la lista de héroes: Madero, Zapata, Carranza —cuyos nombres en letras doradas adornaban las paredes de la legislatura nacional—, un diputado "comparó la Cámara con el templo del dios azteca Huitzilopochtli, en el sentido de que los sacrificadores y las víctimas de los sacrificios quedaban unidos", Katz, *Life and Times of Pancho Villa*, p. 791.

[77] Hubo intentos de asesinato contra los presidentes Ortiz Rubio (1929-1930) y Ávila Camacho (1940-1946); ninguno tuvo éxito y ninguno fue producto de grandes conspiraciones políticas (fueron obra de pistoleros solitarios, no muy expertos). Sin embargo, en 1993-1994, el arzobispo de Guadalajara, el candidato presidencial del PRI y el secretario general del mismo partido fueron abatidos en plena luz del día, y, aunque las explicaciones siguen siendo polémicas, la versión generalizada de estos últimos magnicidios es que más bien puedan haber estado vinculados a conflictos e intereses narco-políticos mayores.

[78] Benjamin, *La Revolución*, pp. 137-138.

[79] "El héroe de Cuatro Cienégas" (ciudad natal de Carranza): Taracena, *La revolución desvirtuada*, IV, pp. 86-87; Benjamin, *La Revolución*, pp. 62, 138. Treinta y seis años después de la muerte de Zapata, el viejo zapatista Antonio Díaz Soto y Gama "aún odiaba a Carranza, quien fuera responsable del asesinato de Zapata": entrevista con J. W. F. Dulles, 30 de octubre de 1955, Benson Library, University of Texas at Austin, Dulles Papers, IV/28.

[80] Benjamin, *La Revolución*, p. 69. J. W. F. Dulles, al realizar una entrevista a Aarón Sáenz, unos 25 años después del asesinato de Obregón, observó cómo el estudio de Sáenz semejaba un santuario obregonista (son palabras de Dulles, no mías) que alojaba imágenes, bustos y recuerdos del caudillo muerto; y cuando Sáenz llevó a su familia a visitar el Monumento a la Revolución, "se le llenaron los ojos de lágrimas" (Dulles Papers, IV/27).

[81] Benjamin, *La Revolución*, pp. 50-51, 106; O'Malley, *Myth of the Revolution*, cap. 2.

[82] O'Malley, *Myth of the Revolution*, cap. 3; Benjamin, *La Revolución*, p. 70; Dennis Gilbert, "Emiliano Zapata, Textbook Hero", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. XIX, 2003; Benjamin, *La Revolución*, pp. 56, 146.

[83] Benjamin, *La Revolución*, pp. 56, 146.

[84] Katz, *The Life and Times*, pp. XIII, 2-8.

[85] Knight, "The Ideology of the Mexican Revolution". No es que el marxismo sea un monolito liso; sin embargo, posee algunos pensadores clave y textos canónicos, por lo tanto, es una mejor guía indicativa hacia la acción.

[86] El mandato presidencial duró cuatro años hasta 1928; posteriormente se extendió a seis (el famoso sexenio), que se ha mantenido desde entonces.

[87] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, p. 641; *cf.* Fitzpatrick, *Everyday Stalinism*, p. 113. Lo mismo puede decirse de importantes medios de comunicación como el cine y la radio (que se encuentran fuera del alcance de este artículo): los esfuerzos oficiales para difundir ideas e influir en la opinión, sin embargo asidua, fueron más que compensados por una gama de intereses privados. En el fondo, esto refleja el hecho indiscutible de que la Revolución mexicana no estableció una economía dirigida y un Estado de partido único, como, por ejemplo, la Revolución rusa, que lo realizó de manera pronta.

[88] La Unión Nacional Sinarquista fue una organización de masas fascista clerical, comparable —y muy simpatizante— con la Falange española, que adquirió un apoyo generalizado, especialmente en el centro-oeste de México en las décadas de 1930 y 1940, Jean Meyer, *El sinarquismo: ¿un fascismo mexicano?, 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979; Pablo Serrano Álvarez, *La batalla del espíritu: el movimiento sinarquista en el Bajío, 1932-1951*, 2 vols., México, Conaculta, 1992.

[89] Luis González y González, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972, p. 158.

[90] *Ibid.*, p. 200.

[91] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, p. 647; Benjamin, *La Revolución*, p. 67.

Incluso hoy, los dos héroes revolucionarios más célebres son Zapata y Villa (sorprendentemente, Carranza llega en cuarto lugar, después de Madero, aunque por delante de Cárdenas), véase Ulises Beltrán, "El *ranking* de los héroes patrios", *Nexos*, CCLXXXV, 2001, 93-94. Una advertencia: la pregunta planteada a los encuestados en este estudio fue: "cuando piensa en los héroes de la historia de México, ¿quiénes son los tres primeros que le vienen a la mente?" —una pregunta que prueba que la fama priva sobre la simpatía *per se*—. También es importante destacar que los ganadores absolutos fueron Juárez e Hidalgo, con 60%, seguidos por Morelos (27%), Zapata (17%) y Villa (15%). Así, mientras los revolucionarios populares superan a sus colegas "burgueses" (Madero: 12%, Carranza: 10%), todos son eclipsados por sus tres predecesores del siglo XIX. Parece que a la distancia el corazón se encariña más.

[92] Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, Chicago University Press, 1977, cuenta la cruda historia de Primo Tapia; acerca de Carrillo Puerto, véase G. M. Joseph, *Revolution from Without: Yucatán, Mexico, and the United States, 1880-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

[93] Sobre ejemplos de controversia política y puntaje en el momento del aniversario de Zapata, véase O'Malley, *Myth of the Revolution*, pp. 45-46, 54-55; Alfonso Taracena, *La revolución desvirtuada*, México, 1968, p. 79. En 1936, los comunistas ("enviados por los agentes de Moscú") aprovecharon la conmemoración de la muerte de Zapata, celebrada en el Foro oficial de Bellas Artes, para atacar a Portes Gil, entonces presidente del PNR, y proferir gritos de "abajo con Cedillo!" (el secretario de Agricultura). Véase (US Consul) Montgomery, San Luis Potosí, to State Department, 22 de abril de 1936; State Department Records, College Park, Maryland, Internal Affairs of Mexico, 812.00/30361.

[94] Daniel Nugent, *Spent Cartridges of Revolution: An Anthropological History of Namiquipa, Chihuahua*, Chicago, University of California Press, 1993, p. 236.

[95] Por ejemplo, Frederick C. Turner, *The Dynamic of Mexican Nationalism*, Chapel Hill, 1968, p. 10, citando a Robert E. Scott. Fernando Escalante Gonzalbo, *Ciudadanos imaginarios: memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana*, México, 1993, aunque más sofisticado, puede decirse que opta por una dirección similar.

[96] Peter F. Guardino (*Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, 1996), subraya la precocidad con la que remotas comunidades de indios y mulatos defendieron nuevos conceptos de ciudadanía republicana y participación electoral; convincentemente, argumentos similares están desarrollados en el libro del mismo autor *The Time of Liberty: Popular Political Culture in Oaxaca, 1750-1850*, Durham, 2005.

[97] Es difícil, si no imposible, medir la profundidad del "conocimiento local". Sin embargo, creo que sería erróneo poner demasiada fe en la alfabetización y en las noticias impresas como medios para desterrar la profunda ignorancia y el provincianismo: por un lado, los mexicanos no han puesto en general mucha atención a los diarios (tal

vez con toda razón). Y hay indicios que sugieren una circulación más enérgica de noticias, incluso entre los analfabetos rurales, de la que uno podría esperar. Así, en 1816, encontramos rebeldes en lugares recónditos, que muestran una buena comprensión de los acontecimientos en España; o bien, cien años más tarde, a un rudo bandido revolucionario (José Inés Chávez García) que ridiculiza a un prisionero italiano por la reciente derrota de su país en la batalla de Caporetto: Eric Van Young, *The Other Rebellion: Popular Violence, Ideology, and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001, p. 176; Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, 400.

[98] "Sus relatos son simples y precisos. Los nombres desempeñan un papel en ellos, como también las pequeñas cosas de todos los días [...] Sus conversaciones son ricas y pródigas en detalles que a los oídos venerables de los oyentes suenan como herejía en su aparente insignificancia" (Arturo Warman, *"We Come to Object': The Peasants of Morelos and the National State*, Stephen K. Ault (trad.), Baltimore, 1980, pp. 91-92).

[99] *Ibid*., p. 113 (mi traducción del original difiere un poco).

[100] *Ibid*., p. 114 (mi traducción del original defiere un poco).

[101] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, p. 647.

[102] *Ibid*., pp. 649-650 (modifiqué ligeramente la redacción).

[103] Se refiere a las aventuras del soldado checo Schwejk, protagonista de la novela cómico-satírica de Jaroslav Hasek, ambientada en la Primera Guerra Mundial [N. T.].

[104] Fernando Horcasitas, *De Porfirio Díaz a Zapata: memoria náhuatl de Milpa Alta*, México, 1968, pp. 37, 39, 85.

[105] González, *Pueblo en vilo*, cap. 5.

[106] *Ibid*., pp. 114, 118. *Cf*. Raphael Samuel (*Theatres of Memory*, vol. I, *Past and Present in Contemporary Culture*, Londres, 1994, pp. 12, 443) quien observa cómo "en la memoria popular británica [...] la gran inundación o la tormenta insólita pueden eclipsar guerras, batallas y el auge y caída de los gobiernos".

[107] González, *Pueblo en vilo*, p. 127.

[108] John Rutherford, *Mexican Society during the Revolution: A Literary Approach*, Oxford, 1971, p. 122.

[109] John Keegan, *The Face of Battle*, Harmondsworth, 1978, pp. 35-40, explica el "napierismo": versiones de conflictos militares al estilo heroico, retórico y de "arriba abajo".

[110] Merece la pena destacar un punto. Creo que la moda actual hacia ciertas formas de una historia cultural que busca, noble pero a veces ingenuamente, penetrar pensamientos y sentimientos subalternos, privilegiando así la empatía sobre la evidencia, a veces se hunde en una especie de romanticismo desprolijo.

[111] Por ejemplo, téngase en cuenta las tergiversaciones de los líderes revolucionarios en el momento del cisma Villa-Carranza en 1914-1915. Las lealtades no siguieron una lógica clara de clase (o de alguna otra); fueron a menudo altamente contingentes y a veces también superficiales (Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 274-285).

[112] Benjamin, *La Revolución*, pp. 60-61.

[113] El pesimismo de Azuela fue compartido por otros novelistas de la época. Sin embargo, mientras que los otros con frecuencia estuvieron motivados por una "franca hostilidad de derecha frente a la Revolución"(véase Rutherford, *Mexican Society during the Revolution*, pp. 67, 73) Azuela era un revolucionario veterano —así como mejor novelista— que había alcanzado un estatus icónico, por lo que su crítica era incisiva.

[114] Benjamin, *La Revolución*, cap. 5.

[115] *Ibid.*, p. 143.

[116] Tudor, *Political Myth*, pp. 91, 139.

[117] Alan Knight, "Mexico's Elite Settlement: Conjuncture and Consequences", en John Higley y Richard Gunther (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Cambridge, 1992.

[118] Benjamin, *La Revolución*, p. 136.

[119] *Ibid.*, p. 133. ¿Hay alguna manera de medir el número de personas que pudieron haber visto el monumento o los murales? —por no mencionar el impacto que bien pudo haber tenido sobre los espectadores—. A modo de establecer algún punto de referencia numérica, podemos observar que, en el espacio de diez horas, se dice que casi 150 000 personas pasaron frente al cadáver del arzobispo Pascual Díaz en la Catedral de la Ciudad de México en mayo de 1936: Schott to State Department, 9 de junio de 1936, State Department Records, Internal Affairs of Mexico, 812.00/30379.

[120] Benjamin, *La Revolución*, p. 132; véase también Alfonso Taracena, *La revolución desvirtuada*, II, Año 1934, Ciudad de México, 1966, p. 45.

[121] En 1934, el gobernador de Jalisco mandó quemar 8 000 copias de la *Historia de México* de Abel Gámiz para prevenir que los escolares se contagiaran (Taracena, *La revolución desvirtuada*, vol. II, p. 45). Asimismo, el cambio en la nomenclatura de las calles generó resentimiento o indiferencia: hubo personas que protestaron y siguieron usando los antiguos nombres, desafiando la nueva ortodoxia; por ejemplo, en León, en la década de 1940, Daniel Newcomer, "The Symbolic Battleground: The Culture of Modernization in 1940s León, Guanajuato", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. XVIII, 2002, pp. 73-82. Sobre la Ciudad de México, véase Patrice Elizabeth Olsen ("Revolution in the City Streets: Changing Nomenclature, Changing Form and the Revision of Public Memory", en Mary Kay Vaughan y Stephen E. Lewis (eds.), *The Eagle and the Virgin: Nation and Cultural Revolution in Mexico*, 1920-1940, Durham, 2007), quien llega a la conclusión segura de que espacio e historia "contienden".

[122] González, *Pueblo en vilo*, p. 245.

[123] Vaughan, *Cultural Politics* ; Elsie Rockwell, "Schools of the Revolution: Enacting and Contesting State Forms (Tlaxcala, 1910-1930)", en Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, 1994.

[124] Loyo, "Lectura para el pueblo", pp. 337-339; Vaughan, *Cultural Politics in Revolution*, pp. 97, 125, 182-183. Lerner (*Historia de la Revolución mexicana*, capítulo 5) dis-

cute el amplio impulso de la "educación socialista" y sugiere que fue confusa y poco convincente (pp. 104-105). Para una evaluación más positiva, centrada en el zapatismo y el agrarismo, sugiere Lynn Stephen, *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*, Berkeley, University of California Press, 2002, pp. 42-54. Parece probable que, mientras que el contenido "socialista" de la enseñanza a finales de la década de 1930 demostró ser divisivo e incluso contraproducente, la década vio avances vitales en términos de infraestructura y contratación, los cuales rindieron frutos cuando el "socialismo" fue dejado de lado después de 1940.

[125] Hunt, *Politics, Culture*, p. 205.

[126] Por ejemplo, *Los maestros y la cultura nacional, 1920-1952*, III, Centro, Ciudad de México, 1987, pp. 12, 28.

[127] Ernest Renan, "What Is a Nation?", en Geoff Eley y Ronald Grigor Suny (eds.), *Becoming National: A Reader*, Nueva York, 1996, p. 45.

[128] Benjamin, *La Revolución*, pp. 95, 111-112; Joy Elizabeth Hayes, "National Imaginings on the Air: Radio in Mexico, 1920-1950", en Mary Kay Vaughan y Stephen E. Lewis (eds.), *Eagle and Virgin*. Éstos son temas importantes —pero aún en proceso de investigación—, demasiado extensos para ser mencionados aquí.

[129] Alan Knight, "The Politics of the Expropriation", en Jonathan C. Brown and Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, 1992.

[130] En la década de 1930, cuando la Secretaría de Educación Pública distribuyó radios gratuitos a los pueblos (probablemente beneficiarios de la reforma agraria y ciertamente dotados con escuelas federales, por lo cual, en teoría, se consideraban comunidades "revolucionarias"); los aparatos estaban arreglados para captar únicamente la estación oficial Radio XFX ("para asegurar que las radios se utilizaran sólo para escuchar los propósitos del gobierno, que eran la educación y la unificación cultural"); pero los lugareños pronto los abrieron y los sintonizaron en las estaciones más populares: Pueblo tras pueblo; un inspector encontró que las "personas estaban escuchando todo menos la estación XFX" (Hayes, "National Imaginings on the Air", pp. 243-244).

[131] Joanne Hershfield, "Screening the Nation", en Vaughan y Lewis (eds.), *Eagle and Virgin*.

[132] Jeffrey M. Pilcher (*Cantinflas and the Chaos of Mexican Modernity*, Wilmington, 2001) observa cómo, al igual que el propio régimen, Cantinflas se volvió más conservador y complaciente con el tiempo: en la década de 1950 había perdido su filo crítico satírico.

[133] Así, luego del audaz enfrentamiento de Cárdenas con la burguesía de Monterrey, en febrero de 1936, los empresarios locales "promovieron" el crecimiento de Acción Cívica, que adquirió una "amplia adhesión" y "cuyo propósito supuestamente fue "fomentar el interés por objetivos patrióticos, como la conmemoración de la composición del himno nacional mexicano"; detrás de este discurso desinteresado, sin embargo, el "propósito real… fue claramente combatir la supuesta tendencia comunista del

actual gobierno mexicano": (US Consul) Nathan to State Department, 30 de julio de 1936, State Department Records, Internal Affairs of Mexico, 812.504/1610.

[134] Knight, "Popular Culture".

[135] Benjamin, *La Revolución*, p. 136. Hasta donde sé, no existen datos de encuestas sistemáticas relativas a las actitudes y creencias mexicanas antes de la década de 1960, y los primeros sondeos no inspiran completa confianza. Las investigaciones sobre las masas son realmente un producto de la década de 1980 y 1990, y no permiten obtener una secuencia a largo plazo en la que se basen las gráficas sobre los cambios en la opinión pública.

[136] Esta fusión progresiva de lealtades revolucionarias locales y nacional así repetida, *mutatis mutandis*, fue un proceso mediante el cual, igualmente, un siglo antes, el liberalismo patriótico había fusionado lealtades locales y nacionales, al menos en muchas comunidades (véase nota 41 *supra*). Sin embargo, considerando que la guerra había proporcionado el —fortuito— catalizador en la década de 1860, la escolaridad era ahora el principal y más selectivo agente de cambio.

[137] James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

[138] Knight, "Politics of the Expropriation".

[139] Por ejemplo, Benjamin, *La Revolución*, p. 114. Sin embargo, debe recordarse que, contrariamente a algunas afirmaciones, la burocracia del gobierno mexicano, al menos durante los periodos formativos y clásicos, no fue así de excesiva (no podía compararse, por ejemplo, con su equivalente soviético, incluso en términos relativos). La hipertrofia burocrática no ocurrió en México sino hasta la década de 1970.

[140] Benjamin, *La Revolución*, pp. 124, 148-9, 150.

[141] *México: cincuenta años de revolución*.

[142] Gabriel A. Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

[143] Segovia, *La politización del niño mexicano*.

[144] Bradley A. Levinson (*We Are All Equal: Student Culture and Identity at a Mexican Secondary School, 1988-1998*, Durham, 2001), encontró una fuerte ética de la solidaridad social, el nacionalismo y el igualitarismo entre profesores de enseñanza secundaria: "prácticamente todos los maestros comparten un fuerte compromiso con los objetivos de integración del Estado y la formación de una identidad nacional" (p. 76). Estos maestros, nacidos aproximadamente entre 1930 y 1965, podrían considerarse el producto típico de la pedagogía oficial durante el periodo clásico; sin embargo, sus alumnos se fueron adentrando en una dirección diferente: desconocían su historia, indiferente al fomentar el patriotismo, y se hallaban preocupados por sus logros individuales dentro de una sociedad de mercado cada vez más competitiva.

[145] Eric Van Young, "The State as Vampire — Hegemonic Projects, Public Ritual and Popular Culture in Mexico, 1600-1990", en William M. Beezley, Cheryl E. Martin y William F. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance*, 349. Como ya lo señalé

anteriormente (nota 134), el proceso de "encapsulación" del siglo XX apenas siguió los pasos del precedente establecido por el "liberalismo patriótico" decimonónico que supuso una fusión similar de lealtades locales y nacional.

[146] Con un crecimiento demográfico anual de 3.5%, cada vez más México se convirtió en una sociedad de jóvenes: 45% tenía menos de 15 años, mientras que sólo 11% tenía 50 (es decir, personas nacidas antes de la Revolución que estalló en 1910): Jorge Martínez Manautou (ed.), *The Demographic Revolution in Mexico, 1970-1980*, México, 1982, pp. 21, 26.

[147] Segovia, *La politización del niño mexicano*, p. 90, subraya que Juárez —la figura histórica más popular— tuvo la ventaja (sobre los revolucionarios de 1910-1920) de ser mayor y más remoto. Las ventajas de la edad son ampliamente confirmadas por Beltrán, "El ranking de los héroes patrios", p. 94 (Juárez empata con Hidalgo en el primer lugar).

[148] La cuestión de la identidad nacional es, por supuesto, analíticamente distinta de la lealtad revolucionaria: la revolución puede haber tratado de inculcar un formulario específico del nacionalismo revolucionario, el acoplamiento de la nación y la revolución juntos en una pareja impenetrable, pero hubo sólidas formas alternativas de nacionalismo (por ejemplo, la versión clerical católica); y yo diría que la identidad nacional de México, en sus variadas y cambiantes formas, antecedieron por mucho tiempo a la revolución. La revolución pudo capitalizar los sentimientos nacionales existentes (por lo tanto, la secuencia de Independencia > Reforma > Revolución), pero no podría reclamar ningún monopolio efectivo sobre el nacionalismo, y la lealtad a la revolución podría desaparecer sin una erosión necesaria de la identidad nacional. Compárese la experiencia Rusa > Soviética > Rusa.

[149] Lourdes Arizpe, citando al maestro Ernesto Romero Sánchez, en el "Prólogo" a *Los maestros y la cultura nacional*, III, 12. Véase también Levinson, *We Are All Equal*, pp. 33, 67, 78, 371.

[150] Está abierta a debate la fecha de inicio del declive del PRI. El movimiento estudiantil y la represión de 1968 son citados a menudo y, quizá, exagerados, teniendo en cuenta los dos sexenios siguientes de dominio priista. Sin embargo, hacia las décadas de 1980 y 1990, no hay duda de la declinación; y algunos expertos no titubean en atribuir la decadencia al derrumbe discursivo: "el mito es una metáfora sobre la fe y la esperanza en la nación y un elemento subjetivo fundamental de cohesión social de la sociedad. Un componente escalofriante del periodo del TLC (a partir de 1992) es que los mexicanos se encuentran carentes de mito nacional alguno. El nacionalismo revolucionario se ha evaporado [...] [y] sin esperanza en un proyecto nacional claro [...], México se encuentra sumido en el proceso de desintegración" (James F. Rochlin, citado (con aprobación) en Gawronski, "Revolution Is Dead", p. 391).

[151] Almond y Verba, *Civic Culture* ; Alan Knight ("México bronco, México manso: una reflexión sobre la cultura cívica mexicana", *Política y Gobierno*, III, 1996, aborda esta política "esquizoide").

[152] Tanalís Padilla, *Rural Resistance in the Land of Zapata: The Jaramillista Movement and the Myth of the Pax priista, 1940-1962*, Durham, 2008. Zapata fue invocado regularmente por los rebeldes agrarios y los manifestantes: Armando Bartra, *Los herederos de Zapata: movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*, México, Era, 1985, pp. 106-108, 110, 112. Stephen, *Zapata Lives!*, pp. 126-128, observa la constante invocación del simbolismo de la Revolución mexicana y de Zapata a lo largo de las décadas de 1970 y 1980.

[153] Wil Pansters, "Citizens with Dignity: Opposition and Government in San Luis Potosí, 1938-93", en Rob Aitken *et al.* (eds.), *Dismantling the Mexican State?*, Basingstoke, 1996, 262.

[154] Tudor, *Political Myth*, p. 13. Para algunos *enragés* (empedernidos) posmodernos, por supuesto, toda historia es "mítica" (es decir, es subjetiva y no comprobable), por lo tanto, "mito" e "historia" son intercambiables. Sin embargo, estoy de acuerdo con Stocking en que "vale la pena intentar una distinción entre el mito y la historia, o entre los enfoques más o menos míticos de la historia en la práctica historiográfica"; y, de hecho, sin esa distinción este artículo no tendría sentido. Véase George W. Stocking, "Maclay, Kubary, Malinowski: Archetypes from the Dreamtime of Anthropology", en George W. Stocking, Jr. (ed.), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, Madison, 1991, pp. 12-13.

[155] Samuel Schmidt, *The Deterioration of the Mexican Presidency: The Years of Luis Echeverría*, Dan A. Cothran (ed. y trad.), Tucson, University of Arizona Press, 1991.

[156] No intento sugerir que Cárdenas, como líder del PRD (Partido de la Revolución Democrática), o Marcos, como portavoz del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), simplemente reciclaran las añejas panaceas de la revolución: ambos —Marcos especialmente— también innovaron; y el PRD ha evolucionado desde su fundación en 1988. Sin embargo, ambos defendieron los principios "revolucionarios" de la reforma agraria y el nacionalismo económico ante la crítica neoliberal de la década de 1980 y principios de la de 1990.

[157] El sector privado mexicano estuvo dividido respecto a la cuestión de la liberalización económica: algunas de las empresas norteñas más grandes, estrechamente vinculadas a Estados Unidos, estaban a favor; las empresas más pequeñas, dependientes de los aranceles elevados y del mercado interno, recelaron.

[158] Miguel Ángel Centeno, *Democracy within Reason: Technocratic Revolution in Mexico*, University Park, 1994, en inglés es el mejor estudio.

[159] Wayne A. Cornelius, Ann L. Craig y Jonathan Fox (eds.), *Transforming State—Society Relations in Mexico: The National Solidarity Strategy*, La Jolla, 1994.

[160] Julia Preston y Samuel Dillon, *Opening Mexico: The Making of a Democracy*, Nueva York, 2004, pp. 199-204.

[161] Los efectos han sido muy limitados: Wayne A. Cornelius y David Myhre (eds.), *The Transformation of Rural Mexico: Reforming the Ejido Sector*, La Jolla, 1998.

[162] En la XVI Convención Nacional del PRI, en septiembre de 1993, Salinas obligó al partido a abandonar el "nacionalismo revolucionario" a favor del "liberalismo social" en su Declaración de Principios, véase Francisco E. González, *Dual Transitions from Authoritarian Rule: Institutionalized Regimes in Chile and Mexico, 1970-2000*, Baltimore, 2008, p. 187. Para el argumento historiográfico, véase Alan Knight, "Salinas and Social Liberalism in Historical Context", en Rob Aitken *et al.* (eds.), *Dismantling the Mexican State?*

[163] Dennis Gilbert, "Rewriting History: Salinas, Zedillo and the 1992 Textbook Controversy", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. XIII, 1997, ofrece el mejor resumen en inglés.

[164] *Ibid.*, pp. 276-277.

[165] Schettino, *Cien años de confusión*, pp. 426, 434; Kathleen Bruhn, *Taking On Goliath: The Emergence of a New Left Party and the Struggle for Democracy in Mexico*, University Park, 1997, pp. 272-273.

[166] En 1988 el PRI recibió, según el recuento oficial, 49% de la votación presidencial (la oposición reclamó que la cifra verdadera fue de cerca de 33%); pero en 1991 el partido alcanzó 61%, mientras que en 1994 obtuvo 49% (auténtico) en comparación con 26% del PAN: Vikram K. Chand, *Mexico's Political Awakening*, Notre Dame, 2001, pp. 47-53.

[167] Bruhn, *Taking On Goliath*, capítulo 3.

[168] La rebelión zapatista suscitó más comentarios superficiales que estudios serios. En inglés, un par de análisis responsables son: George A. Collier y Elizabeth Lowery Quaratiello, *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, Oakland, 1994; Neil Harvey, *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy*, Durham, 1998.

[169] A lo largo de los años noventa las cuestiones económicas fueron prioritarias para los votantes: Oppenheimer, *Bordering on Chaos*, pp. 152-154; Jorge I. Domínguez and James A. McCann, *Democratizing Mexico: Public Opinion and Electoral Choices*, Baltimore, 1996, p. 158.

[170] Ya sea que la culpa recaiga sobre el presidente saliente Salinas o sobre el presidente entrante Zedillo es —y seguirá siendo— un asunto de enconado debate; el argumento va más allá de lo personal y depende de la importancia relativa de causas estructurales (el proyecto neoliberal salinista en su totalidad) frente a las decisiones contingentes (los llamados "errores de diciembre de 1994") adoptadas por la administración de Zedillo.

[171] Véase Adam Przeworski, *Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge, 1991, p. 2.

[172] Por ejemplo, en la región de La Laguna en el norte México y, *mutatis mutandis*, en el estado sureño de Chiapas, Bruhn, *Taking On Goliath*, pp. 129-130; Stephen, *Zapata Lives!*, pp. 126-127, 147-149.

[173] Benjamin, *La Revolución*, pp. 161-162, enumera ejemplos: los ferroviarios en 1959, los electricistas en 1975, los trabajadores de la Universidad en 1979. Cuando, en

1958, los maestros formaron un sindicato independiente, el Movimiento Revolucionario del Magisterio, proclamó "tener fe en la Revolución Mexicana y su tarea emancipadora y declaró a cada uno de sus miembros soldados de esa Revolución" (Aurora Loyo Brambila, *El movimiento magisterial de 1958 en México*, México, 1979, p. 87).

[174] Cuauhtémoc fue el príncipe azteca que murió resistiendo a los españoles (y cuyos huesos supuestamente habían sido descubiertos en Ixcateopan: véase nota 49 *supra*).

[175] William H. McNeill (*Mythistory and Other Essays*, Chicago, 1986, pp. 23, 25) presenta esta extraña tesis más bien oscurantista. Como el "mito subyace a la sociedad moderna [...] en la ausencia de mitos creíbles, la acción pública se hace difícil de [...] sostener"; por lo tanto, "desacreditar los viejos mitos sin encontrar otros nuevos para reemplazarlos erosiona la base para la acción común".

[176] Esto parece reflejar un síndrome contemporáneo según el cual los buenos candidatos —tradúzcase, con mucha labia, bien financiados y telegénicos— se convierten en presidentes desafortunados.

[177] Wayne A. Cornelius, "Subnational Politics and Democratization: Tensions between Center and Periphery in the Mexican Political System", en Wayne A. Cornelius, Todd A. Eisenstadt and Jane Hindley (eds.), *Subnational Politics and Democratization in Mexico*, La Jolla, 1999, p. 4. El crédito para este tropo (¿o *meme*?) va para Jeffrey Rubin.

[178] Miguel Basáñez (*El pulso de los sexenios: 20 años de crisis en México*, México, Siglo XXI, 1990) registra una progresiva pérdida de apoyo para el PRI a lo largo de las décadas de 1970 y 1980, tendencia que indica claramente que, en algún momento futuro, el PRI perderá poder. No obstante, el cómo, el cuándo (con precisión) y el porqué del desenlace permanecen abiertos, sujetos a una serie de factores contingentes.

ESTADOS UNIDOS Y EL CAMPESINADO MEXICANO, *C.* 1880-1940[1]

Aunque ha habido numerosos estudios sobre las relaciones entre México y Estados Unidos en el periodo de 1880 a 1940, y muchos otros trabajos importantes, especialmente en los últimos años, sobre las protestas y rebeliones campesinas, estos dos temas rara vez han interactuado. En efecto, han atrapado la atención de grupos académicos muy diferentes, los cuales han seguido acercamientos contrarios. Aquellos interesados en los campesinos por lo general no se ocupan mucho de los diplomáticos y viceversa.[2] Al reunir ambos temas, el volumen donde se publicó inicialmente este artículo[3] ofrece algunos ángulos nuevos y puede servir para comprobar si el mutuo desdén previo se debió a la intrínseca naturaleza de los diferentes problemas o si sólo se trató del casual resultado de las convencionales divisiones académicas: historia social, historia agraria, historia diplomática, etcétera.

Sin embargo, los nuevos ángulos no son, necesariamente, fáciles de adquirir. Mi propio análisis exige, de entrada, tres enunciados. Primero, a diferencia de otros ensayos, éste adopta un punto de vista nacional, más que local o regional. Es probable que las generalizaciones llevadas al plano nacional se encuentren con el inconveniente de no ser aplicables en casos específicos. Éste es un problema histórico muy conocido, pero cuya solución está lejos de ser simple. Requiere distinguir aquéllo que es típico, o ampliamente representativo de ciertas tendencias/patrones/tipos, de aquéllo que es atípico o aberrante. Los casos atípicos merecen estudiarse, por supuesto, pero no deben ser elevados al estatus de paradigmas; existe una contrastante equivocación —evidente, por ejemplo, en algunas discusiones sobre el zapatismo— a partir de la cual lo atípico y lo poco común de un caso son erróneamente

destacados. En todo caso, es importante tratar de ubicar los estudios de caso en un contexto comparativo más amplio (nacional o internacional). "¿Qué saben de Inglaterra los que sólo conocen Inglaterra?", es una frase igualmente relevante para aquéllos que proclamen un conocimiento de México, o incluso de Morelos.

Si, desde la perspectiva nacional, resulta crucial distinguir entre casos locales "típicos" y "atípicos", dicha discriminación intelectual es notoriamente difícil de lograr. Esto nos lleva a mi segundo enunciado. Si bien la "tipicalidad" tiene connotaciones de incidencia estadística, rara vez se pueden obtener datos estadísticos satisfactorios —por no decir un criterio teórico satisfactorio— con los cuales juzgar los casos de tipicalidad. ¿Cuántos campesinos rebeldes necesitamos para hacer una revolución campesina? ¿Cuántos nacionalistas necesitamos para hacer una revolución nacionalista? Tan comunes y recurrentes (y recalcitrantes) son estos problemas que, a modo de excusa por la falta de datos numéricos "duros" aquí presentados, citaré a un historiador de muy diferente procedencia:

> Particularmente, lamento no haber podido ofrecer más de esos datos estadísticos exactos de los que tan menudo debe depender el análisis preciso del cambio histórico. Desafortunadamente, las fuentes rara vez permiten tales cálculos... [De ahí que] en mis intentos por esbozar las principales líneas del tema, con demasiada frecuencia haya tenido que echar mano del tradicional método de presentación del historiador, por ejemplo y contraejemplo.[4]

Por supuesto, dicho método, aun cuando resulte inevitable, puede conducir fácilmente a la crítica y el debate que, a su vez, se basan en más intercambio de ejemplos y contraejemplos, ya sea como mercancías en el mercado (es decir, en comparativa ventaja) o como golpes en una pelea de box profesional.

Mi tercer y final enunciado se deriva en parte de esta última consideración. De mi estudio sobre la Revolución mexicana, el cual se centra en los años 1910-1920,[5] surgieron dos conclusiones importantes, pertinentes en la presente discusión. La primera

(polémica para algunos pero probablemente no para quienes participan en *Rural Revolt in Mexico: U. S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*) fue que la eliminación o la degradación revisionista del papel de los grupos campesinos y los factores agrarios en la revolución había llegado demasiado lejos; aunque la vieja noción "agrariapopulista" de la revolución (defendida, por ejemplo, por Frank Tannenbaum) era sumamente simplista y no menos romántica, ciertamente contenía verdades y perspicacias sobre la revolución que los revisionistas habían pasado por alto —o que incluso despacharon con brusquedad— para detrimento de su interpretación. La revolución fue, claramente, más que una simple confrontación entre campesinos y terratenientes, entre el pueblo y la hacienda; pero dicho enfrentamiento, en sus muchas variantes y matices, fue primordial para la revolución y le confirió a ésta su marcado carácter popular y agrario. En efecto, es probable que a veces haya sido yo excesivamente precavido al destacar el factor campesino/agrario, especialmente en Chihuahua.[6]

Una segunda conclusión, negativa y, por lo tanto, menos llamativa, también surgió de mi investigación. Los negocios extranjeros no aparecieron como víctimas de la revolución, no en el grado que se ha discutido y asumido en muchos estudios, tanto "tradicionales" como "revisionistas".[7] Para decirlo de la manera más sencilla: la idea de una revolución popular, virulentamente nacionalista, fue, en gran medida, un mito. De manera evidente, esta conclusión tiene directa relevancia en la discusión recogida en la obra editada por Daniel Nuget, puesto que entra en conflicto con otras tesis. El problema puede derivarse de evaluaciones contrarias de "tipicalidad", como ya se sugirió (lo que para algunos puede ser un "nacionalismo" reveladoramente típico, para mí es una aberración excepcional); o, más probablemente, puede depender de interpretaciones contrarias de "hechos" convenidos.

Todos sabemos, por ejemplo, que los intereses estadounidenses sufrieron daños durante la Revolución mexicana; incluso podríamos estar de acuerdo en un cálculo aproximado de dichos daños (aunque, al cotejarlos con los datos de la Comisión de Reclamos, seguramente tendríamos que "vérnoslas" con el escepticismo de los ajustadores de seguros); pero nada de esto ofrece una evidencia directa de los agravios, presiones o actitudes subyacentes que resultan en daños y reclamos. Sólo el análisis cuidadoso de casos específicos puede revelar el contexto y, con ello, la importancia de las acciones supuestamente "nacionalistas" o antiextranjeras. Las sutilezas en las actitudes y comportamientos rara vez pueden ser inferidas a partir de estadísticas globales (como han aprendido, bajo su propio riesgo, los cliometristas en varios encuentros, a propósito del radicalismo popular europeo y de la esclavitud norteamericana).

En principio, por tanto, parece que lo mejor es enfatizar, más que ofuscar, la posición que aquí se toma: la Revolución mexicana (1910-1920) fue fundamentalmente —aunque, desde luego, no solamente— de carácter popular, rural y agrario, y dependió en gran medida de la participación campesina. La revolución no fue, sobre todo en términos de sus orígenes básicos y manifestaciones populares, una revolución nacionalista, antiestadounidense o antiimperialista. Un elemento central de este argumento es la distinción entre el papel latente y manifiesto de la influencia estadounidense y de los actores estadounidenses en México.

La influencia latente de Estados Unidos —especialmente de su capital— fue profunda, como habré de exponer. En un nivel muy básico, podría afirmarse que la Revolución mexicana ocurrió a causa de la rápida incorporación de un numeroso campesinado "tradicional" a una economía dinámica, comercial y agraria; un proceso que, necesariamente, también involucraba una considerable extensión del poder del Estado. El dinamismo de esta eco-

nomía fue, hasta un grado considerable, el resultado del comercio, las empresas y las inversiones estadounidenses. Desde luego, la demanda y el capital europeo también participaron, y otras sociedades agrarias experimentaron estos procesos generales en el mismo periodo. Pero en ningún otro lado un despliegue tan rápido y poderoso de la influencia económica de Estados Unidos se topó con un campesinado tan grande y atrincherado, dueño de recursos que hacían posible su resistencia.[8]

En otros lados, la ola de la influencia estadounidense avanzó más lentamente (un ejemplo de ello es Perú, al menos en ese periodo) o, como en el caso de Cuba, bañó a una sociedad agrícola de carácter radicalmente diferente, por lo que la respuesta fue —*pace* Eric Wolf— no tanto una "guerra campesina", sino un nacionalismo de la clase media y un sindicalismo de la clase trabajadora.[9] En este sentido muy general, puede decirse que la Revolución mexicana —no sólo la primera, sino tal vez la única revolución campesina (*sic*) importante de América Latina— debía su carácter distintivo a la yuxtaposición fortuita, en Norteamérica, de los representantes más dinámicos del capitalismo del siglo XX con los todavía numerosos y aguerridos portadores de la antigua tradición campesina mesoamericana e hispana.[10]

No obstante, las consecuencias *manifiestas* de esta influencia estadounidense *latente* eran otro asunto. A los historiadores, como a los sociólogos o los psicólogos, les resulta familiar esta distinción. La plata hispanoamericana pudo haber causado —o contribuido a— la inflación de precios europea en el siglo XVI, pero las víctimas europeas de dicha tendencia no compartieron la sofisticada comprensión de sus causas que propone Bodin. Los campesinos mexicanos pudieron haber sufrido como resultado de los crecientes comercios la inversión estadounidenses durante el porfiriato, pero eso por sí mismo no aseguraba una respuesta antiestadounidense o nacionalista entre el campesinado insur-

gente (los artesanos empobrecidos del Bajío tampoco ventilaron su ira contra los industriales de Puebla, Veracruz y el Distrito Federal que eran responsables de su condición; en cambio, se concentraron en blancos locales: funcionarios, comerciantes, usureros y tenderos).

La influencia estadounidense, pues, podía ejercer un poderoso efecto latente sin acarrear necesariamente una reacción manifiesta y dirigida a alguien en particular. La "influencia estadounidense" podía, por supuesto, abarcar una diversidad de elementos. Una tarea inicial en este análisis general del problema debe, por tanto, contemplar la desagregación de los muchos elementos que cubre el amplio término de *influencia estadounidense*.[11] En particular, es sólo mediante dicha desagregación analítica que podemos apreciar lo que he sugerido como un rasgo fundamental —y, a primera vista, paradójico— de la Revolución mexicana: el capital estadounidense (con mucho, el agente más eficaz de la influencia estadounidense) sentó las bases para la revolución, pero ésta no estuvo dirigida contra dicho capital, al menos no en sus manifestaciones populares, campesinas, es decir, el capital estadounidense coadyuvó a lograr cambios estructurales, objetivos relevantes para la sociedad mexicana, pero esto no se tradujo en reacciones análogamente significativas, subjetivas y coyunturales.

Llamar al capital estadounidense el agente más eficaz de la influencia norteamericana requiere cierto desglose sectorial de dicha influencia. Ésta puede ser definida de acuerdo con su tipo, agente o recipiente. Los *tipos* de influencia incluirían el político, el económico, el cultural, el ideológico, etcétera (cada uno, por cierto, traslapándose y cruzándose). Los *agentes* denotarían a los actores, individuales e institucionales, transmisores de la influencia: gubernamentales (políticos, diplomáticos), privados (compañías estadounidenses, iglesias) o sociales (por ejemplo, la amplia

influencia ejercida por la "sociedad americana" ya sea sobre los migrantes mexicanos o sobre los políticos mexicanos impresionados por los valores estadounidenses). Por último, los *receptores* podrían hallarse en toda la sociedad mexicana: campesinos y terratenientes, clases medias y trabajadoras, radicales y conservadores, católicos y protestantes. Como acordamos centrarnos en el campesinado, el rango de grupos receptores queda, hasta cierto punto, limitado formalmente. (Sin embargo, dada la posición subordinada que por definición tiene el campesinado en la sociedad, debería reconocerse que la influencia estadounidense ejercida sobre grupos no campesinos —por decir, los terratenientes sonorenses o los intelectuales magonistas— también pudo haber afectado indirectamente a los campesinos.)

Por tanto, la influencia estadounidense sobre el campesinado puede analizarse por tipo o por agente. Sobra decir que limitaciones más precisas en tiempo y espacio son posibles y quizá deseables, pero lo que aquí intento es ofrecer una perspectiva nacional de esta relación en el periodo revolucionario "largo" (*c.* 1880-1940). Y, en esta perspectiva, se prefiere el análisis de *agentes* de influencia por encima del de *tipos*, sobre todo porque los agentes principales —como el gobierno estadounidense— ejercieron una influencia polivalente, al mismo tiempo política, militar, económica e ideológica. Aunque quisiéramos aislar analíticamente dichos tipos de influencia, es el actor polivalente —el gobierno de Estados Unidos, el capital o la sociedad estadounidense— el que habrá de ofrecer el punto de partida. De tal modo, empezaré con el actor más visible e institucionalmente concreto: el gobierno de Estados Unidos, y luego continuaré con la influencia más difusa —pero, como argumentaré, más poderosa y extendida— del capital y la sociedad estadounidenses.

LA INFLUENCIA DEL GOBIERNO DE ESTADOS UNIDOS EN EL CAMPESINADO MEXICANO

En lo que concierne a las causas, el carácter y las consecuencias de la influencia gubernamental de Estados Unidos durante el porfiriato y la revolución, seré breve por cuatro importantes razones. Primero, porque lo anterior ya ha sido tema de considerable estudio y debate, aun cuando no ha surgido de ello un consenso académico.[12] Segundo, como lo ha sugerido un participante en el debate, el estudio de la política de Estados Unidos hacia México, de sus aportaciones y resultados, refleja a la política misma, formada "sobre la base de conjeturas y en medio de una gran incertidumbre".[13] De ahí que el debate a menudo se articule en suposiciones e inferencias, y ofrezca gran resistencia a las validaciones o falsificaciones empíricas. Los "hechos" ostensibles —la tolerancia oficial de Estados Unidos a Madero en 1910, la oposición a Orozco en 1912, el reconocimiento a Carranza en 1915, el repudio a la nueva constitución después de 1917— pueden alojar interpretaciones muy diferentes, para cada una de las cuales es posible hallar evidencia de apoyo. Arbitrar entre interpretaciones rivales resulta difícil porque el equilibrio de la evidencia puede depender no tanto del peso intrínseco de uno u otro "hecho", sino de suposiciones divergentes previas, en función de las cuales se recopilan y presentan "los hechos".

Un conocido dilema historiográfico, este problema resulta, en mi opinión, particularmente agudo al analizar las políticas de las grandes potencias. La observación de Charles Maier respecto al célebre debate sobre los orígenes de la guerra fría puede aplicarse a este contexto similar, aunque limitado: "en la gran mayoría de las controversias historiográficas, las preguntas acerca de lo que pasó son transformadas en un debate disfrazado sobre la naturaleza de la libertad y la coacción, la explotación y la hegemonía".[14] Con esto no se sugiere que nos demos por vencidos y vayamos a casa, sino, más bien, se busca reconocer que, en el breve

espacio de un ensayo, es probable que no se logren sólidos avances o conversiones.

En el punto tres, en cambio, he de exponer mi postura: la influencia del gobierno de Estados Unidos en la Revolución mexicana a menudo ha sido exagerada, especialmente en el periodo 1910-1920. Y, si bien la situación después de 1920 es una historia un tanto diferente, su tema central no es el campesinado. Siendo éste el caso, parece (cuarto punto) más redituable e interesante concentrarse en los actores no oficiales, no gubernamentales, que incidieron en la sociedad mexicana, sobre todo en la sociedad campesina mexicana, y que lo hicieron de maneras muy importantes, a veces relegadas. Tal será el enfoque que domine las últimas, y más positivas, secciones de este ensayo.

No obstante, aunque sólo sea para corroborar el tercer punto, algo debe decirse sobre la política de Estados Unidos. Los debates acerca del papel (oficial) de la intervención estadounidense en la revolución son tan viejos como los hechos que buscan explicar. ¿Trabajó el gobierno de Estados Unidos —quizá en colusión con las empresas de su país— a favor de la caída de Díaz? ¿O de la de Madero? ¿Para eliminar a Villa primero y a Carranza después? En lo que concierne al primer caso (1910-1911), la evidencia empírica no garantiza, al parecer, una respuesta confiable.[15] Los argumentos basados en el principio de *cui bono* tampoco fortalecen la evidencia. No parece que la administración del presidente Taft —o los intereses económicos estadounidenses que éste buscaba representar— pretendiera sacar provecho con la caída de Díaz, ni tampoco que se alegrara por su caída. Como a la mayoría de la gente, los sorprendió el curso que tomaron los eventos en 1910-1911.

Aun cuando la tolerancia de Estados Unidos a la breve estancia de Madero daba a entender cierta connivencia oficial (lo cual está abierto a discusión), lo cierto es que no se puede inferir que

esto haya determinado la victoria de la Revolución de 1910 o que Estados Unidos haya buscado de manera activa dicha victoria. Como mordazmente señaló Braulio Hernández, quien no tenía ninguna razón para amar o exonerar a Estados Unidos: "palabra de Dios que la revolución [de 1910] fue peleada con la abnegación y el hambre de los mexicanos, con nada más".[16]

En episodios subsecuentes, la política de Estados Unidos fue de manera obvia más positiva, incluso "intervencionista" y, en ocasiones, moderadamente exitosa. Pero la "intervención" cubre multitud de pecados[17] y los "éxitos" ostensibles de dicha política —la derrota de Orozco en 1912, la de Huerta en 1914— deben colocarse en su contexto del momento. En dichos casos, Estados Unidos se alineó con las fuerzas más poderosas en México, lo que contribuyó a estos resultados; de ahí que sería una tosca forma de *dependismo* historiográfico el destacar demasiado el papel determinante de Estados Unidos, como algunos lo han hecho. Los casos deben ser juzgados por sus propios méritos: la caída de Huerta no fue análoga a la de Arbenz (por ejemplo). Además, en otros ejemplos importantes, la política de Estados Unidos fracasó rotundamente. El gobierno estadounidense no buscó el triunfo de Carranza en 1915; lo aceptó de mala gana y reconoció que, aunque era preferible un compromiso improvisado, éste era inalcanzable y que la *realpolitik* hacía inevitable el reconocimiento.[18]

Lo que es más, en estos casos diversos —de 1910 a 1915— dista de estar claro cómo la política de Estados Unidos —incluso suponiendo que fuera efectiva— afectó los intereses campesinos (por ejemplo, las fuerzas campesinas o los movimientos de reforma agraria). Las destituciones de Díaz y Huerta, que han sido atribuidas a la presión estadounidense, sirvieron a los intereses campesinos. Las consecuencias de la derrota de Orozco a manos de Madero en 1912, o la de Villa por parte de Carranza en 1915, están abiertas a debate. Desde mi punto de vista, el rompimiento

entre Carranza y Villa no reflejaba claramente diferencias de clase o ideológicas; de ahí que no pueda asegurarse con certeza que el triunfo de Carranza —incluso si fue obra de la política de Estados Unidos, lo cual dudo— representó una derrota absoluta para los intereses campesinos.[19]

En consecuencia, con la consolidación del régimen de Carranza y la formulación de la nueva constitución, la política de Estados Unidos se tornó más intervencionista y más tradicional en el sentido de que su intervención buscaba fines tradicionales, a saber: la creación de condiciones favorables a los intereses comerciales y estratégicos estadounidenses. El moralismo de Wilson, en otras palabras, empezó a desvanecerse. En particular, en la más escandalosa y franca intromisión de la década revolucionaria, Estados Unidos quiso utilizar la Expedición Punitiva como una palanca para eliminar el ofensivo radicalismo de la Constitución de 1917. Sin embargo, en su primer intento decisivo para *desradicalizar* la revolución —en parte para favorecer los intereses de los terratenientes estadounidenses, lo que planteaba implícitamente una desventaja para la causa agraria—, la política de Estados Unidos fracasó por completo.[20] Antes de 1917, podemos decir, la revolución fue "recurrentemente" intervenida, pero no descarrilada, por Estados Unidos; su curso estuvo determinado de manera amplia por fuerzas endógenas, sobre todo por los propios campesinos insurgentes.[21]

Sin embargo, contra lo que suponen algunos, la progresiva consolidación de un régimen nacional estable en México, después de 1917, tendía más a acentuar que a disminuir la influencia oficial estadounidense. El viejo lodazal de las facciones rivales, en el que se hundieron tantas iniciativas de la política estadounidense sin dejar huella, ahora daba paso al establecimiento de un gobierno central lo suficientemente sólido para ser manipulado —con los conocidos instrumentos del reconocimiento estadouni-

dense, el crédito y las armas—, pero suficientemente frágil para temer y responder a dicha manipulación.

Además, al concluir la Primera Guerra Mundial, la atención de Estados Unidos se volvió a centrar en México, justo en un momento en que el radicalismo de la nueva constitución (en algunos aspectos, radicalismo de papel, es cierto) parecía amenazar los intereses estadounidenses, que incluían no sólo a las compañías petroleras, sino también a los terratenientes. Durante la década de 1920, por tanto, la influencia de Estados Unidos se desplegó, al menos en parte, para proteger los intereses terratenientes, amenazados en ese momento por posibles expropiaciones, bajo el programa de la reforma agraria.

Es difícil evaluar la fuerza y efectividad de esta influencia. Sin duda, sería equivocado llegar a la fácil conclusión de que el ritmo (pausado) de la reforma agraria era resultado, sobre todo, de la presión directa de Estados Unidos. Obregón, desesperado por el reconocimiento en 1920-1923, pudo haber frenado la reforma para limitar la amenaza agrarista contra los intereses terratenientes estadounidenses; pero esto representaba sólo una demora adicional en un largo y lento proceso, más que una derrota definitiva. [22]

Hacia 1925-1926, el ritmo de la distribución de tierras se había acelerado; la indemnización a los propietarios expropiados seguía desatendida y, cuando Dwight Morrow llegó como embajador en 1927, resuelto a frenar la reforma agraria, "sus exhortaciones y protestas… no parecieron tener ningún efecto". De hecho, en 1929 Portes Gil hizo crecer aún más las cifras de la distribución de tierra. Y si el reparto aminoró con Ortiz Rubio, después de 1933 revivió de manera espectacular. "La influencia de Morrow", concluye una fuente confiable, "no tuvo efecto duradero", al menos en lo que atañe a la reforma agraria.[23] Podemos contrastar esta conclusión con la evaluación que el mismo autor

hace de la controversia petrolera, en la que México resultó el auténtico perdedor, tanto en 1923 como en 1927 (y en la que, por lo tanto, la presión estadounidense demostró ser tenaz y más o menos efectiva).[24]

En general, la actuación de Morrow consistió en alinearse e influir hábilmente en las corrientes existentes en la opinión/política oficial mexicana. Tanteaba los vientos y alzaba sus velas según le convenía. En este sentido, se apartó de las catastróficas prácticas de su predecesor, James Sheffield, quien, invocando el espíritu de la "Madre Yale", se lanzó obstinadamente al ojo del huracán. Morrow, por tanto, no perteneció a esa categoría de egregios embajadores estadounidenses —Henry Lane Wilson, México, 1913; Sumner Welles, Cuba, 1933; Spruille Braden, Argentina, 1945; Richard Patterson, Guatemala, 1948-1951— que desde sus respectivos puestos emprendieron políticas de carácter agresivo e intervencionista, e incluso proconsular.[25]

Morrow, en cambio, se dio cuenta de que las drásticas iniciativas estadounidenses serían recibidas con recelo, incluso con hostilidad, y, por lo mismo, podrían resultar contraproducentes.[26] En consecuencia, en el ámbito de la reforma agraria, el papel de Morrow es visto más bien como el reforzamiento de ciertas tendencias poderosas existentes en los círculos políticos mexicanos. De este modo, la oposición oficial de Estados Unidos a la reforma formó parte —y ni siquiera la mayor parte— de una amplia coalición antiagrarista que abarcaba a terratenientes mexicanos y extranjeros, a un buen número de clérigos, al grueso de la prensa nacional y a muchos "revolucionarios", en especial a los que se habían enriquecido en fechas recientes y los "veteranos" norteños dominantes.[27]

Estos últimos, personificados en Calles, habían llegado a la conclusión, hacia finales de la década de 1920, de que la reforma agraria fue un caro error que debía ser aminorado. En este punto,

sin duda fueron influidos por el modelo estadounidense, entre otros; Calles también tenía una impresión negativa por su conocimiento de la agricultura campesina francesa. Las prósperas granjas familiares y las grandes empresas capitalistas eran el sello de un modelo agrícola al estilo estadounidense que los "veteranos" conocían —a menudo de primera mano—, admiraban y buscaban imitar.

En términos más generales, el modelo estadounidense de un capitalismo de libre empresa y de una ortodoxia financiera *laissez-faire* resultó muy influyente: la intervención del Estado, pues, tenía que limitarse; la ingeniería social —fuera del salón de clases— tenía que eliminarse; la deuda pública no debía inflarse a causa de las expropiaciones agrarias en gran escala. En todo esto, el embajador Morrow encontró mucho de donde asirse ideológicamente; de ahí que resultara para él más práctico engatusar que intimidar. Acercamiento ejemplificado por la larga tutoría económica brindada por él al secretario de Hacienda, Montes de Oca. [28]

Esta influencia colaboracionista, general y sutil, no se tradujo —en realidad, no podía hacerlo— en una tenaz y efectiva defensa de intereses terratenientes estadounidenses específicos en aquellas ocasiones en que éstos se vieron ante la amenaza agrarista. Desde 1910, los propietarios estadounidenses, especialmente los pequeños, sintieron que su gobierno los había relegado sistemáticamente, al preferir, en cambio, desplegar su influencia a favor de las grandes compañías, en especial las compañías petroleras. Los habían dejado a la deriva y no era gran consuelo saber que sólo una minoría se fue a pique.[29]

Sin embargo, durante la década de 1930, estos sentimientos de abandono se ahondaron y los límites de la influencia directa de Estados Unidos sobre el programa de la reforma agraria se dejaron ver por completo. Con el brusco cambio en el clima político

y económico que trajo consigo la Gran Depresión y el ascenso del cardenismo, los intereses terratenientes estadounidenses enfrentaron renovadas amenazas y, en algunos casos, la franca extinción. Una vez que el viejo modelo sonorense fue desechado en favor del radicalismo cardenista (un radicalismo evidente no sólo en su escala y velocidad, sino en la novedosa expropiación y colectivización de empresas capitalistas enteras), la principal defensa de los propietarios estadounidenses —a saber, la adhesión oficial mexicana a políticas económicas sumamente ortodoxas— fue debilitada de manera grave.

Las tutorías financieras de Morrow quedaron en el olvido, al menos de momento. Y la presión oficial de Estados Unidos demostró ser un sustituto inadecuado: "Los funcionarios estadounidenses protestaron persistentemente por la incautación de propiedades de ciudadanos estadounidenses y exigieron la indemnización, casi invariablemente sin éxito o sin efecto aparente alguno sobre las políticas de la reforma agraria de Cárdenas".[30] En efecto, cuando se vieron afectadas las grandes propiedades estadounidenses —en Puebla, La Laguna, los valles del Yaqui y Mexicali y en otras partes—, sus dueños alegaron indiferencia e incapacidad por parte de su propio gobierno.

Los simpatizantes de la reforma agraria se hallaban incluso en la embajada de Estados Unidos —por ejemplo, en la corpulenta figura del embajador Josephus Daniels—. Entre los terratenientes estadounidenses, reportó un observador cercano, todos "consideran a Daniels como inútil; de hecho, una gran desventaja. Está por 'la paz a cualquier precio'. Es un lambiscón con el presidente, que roba a sus compatriotas".[31] El observador, un terrateniente inglés, compartía los sentimientos de sus contrapartes estadounidenses (las actitudes anglosajonas eran comunes en gran medida, de la misma manera en que los intereses materiales angloestadounidenses a menudo se entretejían); al cabildear en Washin-

gton en defensa de los negocios algodoneros de La Laguna, llegó a la conclusión de que la gente del Departamento de Estado eran unos "cerdos" y que "[el presidente] Roosevelt y [el secretario de Estado] Cordell Hull preferían indemnizar a sus ciudadanos expropiados que exigirle a México que lo hiciera".[32]

Con todo, en ese viejo nido de la reacción que era la embajada británica en la Ciudad de México, que había respaldado a Huerta y defendido con tenacidad —si bien no muy diplomática ni muy exitosamente— los negocios de la asediada Rosalie Evans, en la década de 1920, ahora soplaban los vientos del cambio y traían consigo la aceptación e incluso la condicionada aprobación de la reforma agraria cardenista.[33]

Las razones para explicar la creciente tolerancia angloestadounidense —o la flaqueza, como lo veían los propietarios afectados — eran varias. Primero, igual que en el pasado, el petróleo era más importante que los bienes raíces. Los terratenientes de nuevo sintieron que estaban siendo sacrificados en aras de la Standard Oil. También Cárdenas veía un vínculo entre estos temas, aunque de manera diferente: para él, el asunto de la tierra servía a los intereses extranjeros como un mero apéndice táctico del problema petrolero.[34] De cualquier manera, la verdadera batalla se libraba por el petróleo, no por la tierra. A los ojos de las autoridades estadounidenses, sin embargo, ambas cuestiones estaban subordinadas ahora a los requerimientos estratégicos internacionales: la amenaza del Eje hacía obligado un *détente* con México. Si esto incidió negativamente en algún conflicto importante en torno al petróleo, no sorprende que los intereses de la tierra, menores, recibieran poca atención del Departamento de Estado.

La inversión estadounidense en bienes raíces mexicanos siempre había sido pequeña en relación con otros rubros (representaba quizá 4% del total de la inversión estadounidense en México en 1910) y había disminuido desde entonces. La revolución arma-

da, debo señalar, cobró su cuota, especialmente en detrimento de los pequeños propietarios (debido más a la destrucción incidental y a los trastornos del orden que a una xenofobia dirigida en particular contra ellos). El número de colonos disminuyó de modo significativo. También cayó de manera perceptible el valor de las propiedades más grandes, que permanecieron intactas: la inmensa propiedad de Hearst en Babicora, Chihuahua, severamente golpeada por el colapso de la industria ganadera norteña durante la revolución, cayó una década después a un tercio del precio que tenía en 1910.[35]

Durante la década de 1920, los intereses estadounidenses no fueron los más afectados por la reforma agraria: antes de 1928, una octava parte de la tierra expropiada le fue quitada a extranjeros, quienes poseían la quinta parte de los bienes raíces rurales en el país; además, los estadounidenses habían salido mejor librados que los españoles (un hecho significativo, como habremos de señalar). Las cifras varían, pero un cálculo indica que el total de las pérdidas estadounidenses a causa de la reforma agraria hasta antes de 1928 difícilmente alcanzó 1% por área.[36] Estas cifras ilustran el impacto tangencial que la distribución oficial de la tierra tuvo sobre las inversiones estadounidenses en bienes raíces antes de la década de 1930. Sin embargo, no logran expresar con certeza la posición y confiabilidad de dichas inversiones. Las pérdidas de tierra pueden haber sido pequeñas, pero muchas haciendas nunca recuperaron la estabilidad y las ganancias de la *belle époque* porfiriana. Además, muchos —principalmente en el sector exportador— fueron golpeados por la recesión después de 1927 y por la depresión después de 1929. Hacia 1936 se reportó con pesar que "el mercado de los bienes raíces en la agricultura está muerto en todo el país".[37] Algunos terratenientes buscaban ahora reducir sus pérdidas. La preocupación principal de la Tlahualilo Co., de frente al reparto de La Laguna, era salir de una

situación en rápido deterioro con la máxima ventaja monetaria. [38]

Ahora, al igual que durante la revolución armada, los hacendados tenían poca fe en la intervención diplomática y confiaron sobre todo en los contactos, negociaciones y maniobras locales. No podían compararse con la influencia de la Standard Oil o la Royal Dutch Shell, pero aun así podían hacer valer su postura en cada localidad. Las batallas contra el agrarismo se libraron localmente, no en los corredores de las embajadas en la Ciudad de México. La Tlahualilo Co., que fue tan exitosa en su política local hasta mediados de la década de 1930, finalmente quedó en la ruina; en cambio, William Jenkins, de Atencingo, se las ingenió de manera astuta con la reforma agraria cardenista, y se desprendió de algunas hectáreas, al tiempo que preservaba su hegemonía y rentabilidad económica local.[39] Otros negocios estadounidenses se reanimaron también con el golpe agrarista. Descubrieron —si es que no lo habían previsto ya— que podían hacer el cambio de la apropiación directa de la tierra al procesamiento y venta de productos: una transición que con el tiempo se dejó ver en varios países latinoamericanos, Cuba fue un buen ejemplo temprano.[40]

La reforma agraria, a menos que fuera total, radical y duradera, no eliminaría las inversiones agrícolas estadounidenses; más bien, servía para mudar el capital estadounidense dentro del sector agrario. Pronto, la Anderson Clayton Co. estableció una redituable relación con los ejidatarios de La Laguna, mientras que los ejidos del Valle del Yaqui se volvieron parcelas y accesorios sumamente estratificados de una economía comercial en el noroeste de México ligada de forma estrecha a la de Estados Unidos.[41]

Algunas empresas estadounidenses independientes se esfumaron en el camino —víctimas del levantamiento revolucionario, la reforma agraria o la depresión económica (rara vez de la xenofobia popular)— pero el resultado, desde la perspectiva general de

los intereses comerciales estadounidenses, estaba lejos de ser desfavorable. La propuesta general de que las reformas agrarias latinoamericanas han servido para estimular más que para impedir el desarrollo capitalista —y con ello la inversión estadounidense— es confirmada, sin duda, por el caso de México a partir de 1940, aproximadamente.[42] Esto no quiere decir que antes de esa fecha la política gubernamental de Estados Unidos haya estado basada en una presunción de este tipo, pero se puede sugerir que su aceptación de la reforma agraria mexicana con el tiempo resultó estar justificada en términos de los propios intereses económicos estadounidenses (de ahí, quizá, que haya influido la política subsecuente; por ejemplo, en Bolivia en la década de 1950).

En el ámbito gubernamental, por tanto, la política de Estados Unidos hacia la reforma agraria mexicana tuvo una importancia limitada. Los políticos de aquel país veían con desagrado estos experimentos sociales, en especial si perjudicaban las inversiones estadounidenses; pero éstas eran relativamente pequeñas y no podían acelerar el pulso político como lo hacía el petróleo, por ejemplo. De tal modo, no era efectivo, en términos de costo político, empeñarse en detener todos los experimentos a cualquier precio. Algunos observadores estadounidenses incluso comenzaron a apreciar su utilidad en el contexto mexicano. En consecuencia, la reforma agraria posterior a 1915, que fue crucial en la formación del Estado, la sociedad y la mitología revolucionarios, tuvo un impacto más limitado en las relaciones entre Estados Unidos y México que la disputa por el petróleo —la cual, en cambio, afectó a un sector muy reducido de la sociedad mexicana—. En otras palabras, "la estructura de la tenencia de la tierra —a diferencia de la industrial— era un problema que afectaba básicamente a intereses nacionales y no extranjeros".[43]

Estados Unidos podía vivir con cierto grado de movilización campesina y de reforma agraria; muchas empresas estadouniden-

ses pudieron vivir e incluso prosperar. Lo mismo sucedería en Bolivia, pero no en Guatemala o Cuba, donde los bienes estadounidenses eran proporcionalmente más numerosos y donde las reformas agrarias eran vistas —o mostradas— en un rojo espeluznante, de ahí que merecieran una estrategia fuerte más que una cautelosa respuesta diplomática.

LA INFLUENCIA DEL CAPITAL ESTADOUNIDENSE SOBRE EL CAMPESINADO MEXICANO

Si, vista como un todo, la política gubernamental de Estados Unidos hacia la revolución no ejerció un impacto decisivo sobre los movimientos campesinos o el programa de la reforma agraria, la influencia indirecta estadounidense, mediada a través del capital privado, fue otro cosa. Generalmente, se reconoce que el influjo de las inversiones estadounidenses en México durante el porfiriato tuvo consecuencias decisivas para la sociedad mexicana urbana y rural. Desde luego, dichas inversiones y el comercio que las acompañó formaron parte de un flujo mayor de capital del "centro" a la "periferia"; de ahí que buena parte del siguiente análisis se centre en el papel del capital privado, que bien podría vincularse al capital británico, alemán, francés o canadiense (pero no al español, en términos generales).

El componente específicamente estadounidense se distinguía sólo por dos características: primero, provenía del "coloso del norte" —un vecino muy poderoso que constituía una amenaza estratégica y cuyo capital podía parecer, por tanto, un señuelo económico para la agresión territorial; y, segundo, el capital estadounidense se distanció de manera progresiva de sus rivales en cantidad y, por tanto, en impacto socioeconómico.[44] De hecho, un resultado paradójico de la revolución supuestamente "nacionalista" fue el incremento de la inversión directa estadounidense durante la década de 1920.[45]

Las consecuencias de esta tendencia fueron profundas para el México rural y la sociedad campesina, y empequeñecieron los débiles efectos de la intervención oficial del gobierno de Estados Unidos en el periodo 1880-1940. Tampoco sorprende este contraste, dado el enorme desequilibrio de las fuerzas en acción. Primero, el blanco de la influencia de Estados Unidos no era una pequeña república caribeña, e incluso en éstas, al gobierno estadounidense a menudo le resultaba difícil controlar los acontecimientos. México era una nación grande y populosa, con un sentido de nacionalidad muy fuerte y con añejas tradiciones de resistencia patriótica. Después de 1910, México se precipitó en un intenso fermento social, lo que de nuevo provocó que el control externo —ya no digamos el interno— fuera decididamente difícil. Los estadounidenses que hablaban con gusto de "cubanizar" México eran con frecuencia personas muy alejadas de la realidad.[46] Y, segundo, Estados Unidos contaba con poderes de iniciativa privada e influencia que excedían toda capacidad oficial. Recuérdese que estamos hablando de un sistema capitalista en auge, todavía gobernado por un diminuto Estado cuyos líderes estaban impregnados de los ideales jeffersonianos, vinculados al *laissez-faire* y muy a menudo —por ejemplo, en los periodos cruciales de 1913-1921 y de 1933-1945— dotados de una imagen democrática de sí mismos que los diferenciaba de las elites militaristas e imperialistas del Viejo Mundo.

La "República Imperial" de Raymond Aron —dominada por el ejecutivo, militarmente poderosa y globalmente intervencionista — estaba aún a una generación de distancia. Los indicios de su nacimiento llegaron en 1917, pero el parto final esperó hasta la Segunda Guerra Mundial y la guerra fría. Mientras tanto, Estados Unidos estaba ocupado no sólo en hostilidades mundiales, sino también en alianzas globales, recopilación de inteligencia y operaciones encubiertas. Para entonces, desde luego, la Revolución

mexicana había seguido su curso; otras revoluciones y otros campesinados insurgentes sufrirían la implacable mirada del águila estadounidense.

Sin embargo, poco antes de 1940, la influencia privada estadounidense en México sobrepasó en buena medida la influencia oficial. Era todavía la época del "imperio informal". La mencionada influencia privada fue penetrante y compleja. Por mucho, los cambios más importantes que se echaron a andar —predominante, pero no únicamente por el capital estadounidense— incluyeron la aceleración de la actividad económica y el crecimiento de la producción del mercado durante el porfiriato. Esto, como bien se sabe, dependió de la demanda de Estados Unidos (para artículos de minería y agricultura, incluyendo henequén, café, chicle, vainilla, caucho y madera) y de su capital (ferrocarriles, minas, petróleo, bienes raíces). Ambos factores tuvieron un impacto relevante que se extendió más allá de sus ubicaciones geográficas inmediatas.

De esta manera, México —junto con Cuba— fue el primer país latinoamericano en ser atraído hacia la esfera económica de Estados Unidos.[47] Tanto la proximidad geográfica —ejemplificada por el patrón del sistema ferroviario mexicano-estadounidense— como la complementariedad económica (la conexión Yucatán-Medio Oeste es el mejor ejemplo) contribuyeron a este resultado. Las consecuencias fueron particularmente dramáticas, puede sugerirse, porque tras las grandes guerras civiles y los levantamientos de mediados del siglo XIX, la inserción de México a la división mundial del trabajo se retrasó, en comparación con Brasil y Argentina. El comercio y la inversión estadounidenses, que aumentaban de manera vertiginosa en México, actuaron como un antibiótico (o, si se prefiere, como un bacilo) al encontrar un organismo virgen. Las inversiones y las exportaciones, especialmente las agrícolas, registraron ganancias considerables desde la

década de 1880 hasta la de 1900.[48] Mientras tanto, contra lo que indican ciertos cálculos burdos, el crecimiento de las exportaciones estuvo asociado a importantes aumentos en la producción para el mercado nacional. Las materias primas agrícolas, en particular el algodón y los bienes de consumo —café, azúcar, pulque — fluyeron hacia las ciudades en crecimiento.

Esta fase de marcada expansión no era del todo novedosa en México. A finales de la colonia se habían experimentado incrementos apenas análogos en la población, la urbanización y la producción del mercado (también hubo cambios sociales más o menos similares: la caída de los salarios reales, la expansión de la agricultura comercial, la erosión de las comunidades campesinas).[49] Pero este proceso había sido interrumpido por la insurgencia, además, carecía de la escala y el dinamismo inherentes a la experiencia porfiriana —primero, porque la Nueva España estaba encerrada (imperfectamente) en un imperio mercantilista; segundo, y más importante, porque en ese entonces el nivel de la demanda, el abasto de capital y la tecnología disponible ayudaron a limitar el proceso de la expansión económica (el cual, en efecto, mostraba signos de vacilación en vísperas de la insurgencia)—. Mientras el auge borbónico dependía de la demanda española de plata en barras, a la par del crecimiento demográfico mexicano, el auge porfiriano tenía su origen en el estímulo más fuerte de una economía industrial global —aunque predominantemente estadounidense—, que estaba dotada en abundancia de capital y tecnología y ansiosa de obtener materias primas y bienes de consumo. La urbanización y la industrialización nacionales completaron los estímulos externos. Lo anterior, sumado a la política del Estado, comenzó a lograr —por vez primera— una cierta forma de integración económica regional y nacional verdadera en México. Desde luego, ambas formas de estímulo, el externo y el interno, fluctuaban con el ciclo económico, y, cuando

menos para la década de 1900, la demanda nacional tropezaba con severas barreras "estructurales". Pero estas barreras, resultado de la caída real de los salarios, no golpearon a los productores agrícolas tanto como a los fabricantes industriales (sobre todo los textileros). La ley de Engels concedía a los terratenientes "tradicionales" (productores de grano) alguna protección básica que era reforzada por los aranceles, mientras que los exportadores agrícolas disfrutaban por lo general de una demanda boyante, a pesar de crisis intermitentes como la de 1907.

El impacto sobre la sociedad rural mexicana fue mucho más profundo y extenso que el recibido por la comercialización borbónica. Mientras que el auge borbónico afectó primordialmente las regiones del Bajío y Guadalajara (su impacto en el altiplano central fue, en contraste, débil), el auge porfiriano afectó —aunque de diferentes maneras— cada parte de la recién integrada economía: el norte dinámico, abierto, minero y ganadero; el centro "tradicional", densamente poblado, con una sociedad hacienda/campesino, y las regiones recientemente "desarrolladas" de las plantaciones del sur.

En la primera y en la última de estas zonas, el capital estadounidense estuvo involucrado de manera fuerte y directa; en la segunda, su impacto fue menos marcado y más indirecto. Sin embargo, en todo el país el crecimiento del comercio y la inversión extranjera tendieron a abrir nuevas y redituables oportunidades para los terratenientes, quienes descubrieron que el problema perenne de los mercados contraídos se había aliviado de manera sustancial. La demanda, nacional e internacional, fue más boyante; los ferrocarriles habían abatido los costos de carga, especialmente para los exportadores; el régimen facilitó al terrateniente la adquisición de tierra y el suministro de agua; el desposeimiento campesino, aunado al crecimiento de la población, aseguraba el abasto de mano de obra barata, al menos hasta la década de

1890. En tanto, los precios de la tierra se elevaron, aun en el vasto norte, y el conflicto por los recursos finitos se hizo más agudo. [50]

El amplio impacto de todo lo anterior sobre el campesinado es bien conocido, aunque todavía está sujeto a debate en lo concerniente a sus efectos particulares, que claramente variaron de región a región: la proletarización en gran parte del altiplano central, así como en rincones del —hasta ahora— norte "campesino" (una proletarización vigorosamente rechazada no sólo por los pobladores amenazados, sino también, aunque de manera menos dramática, por los peones de las haciendas que se empeñaron en aferrarse a los antiguos beneficios "precapitalistas); las fluctuaciones de una economía más comercializada en casi todo el norte; un deterioro de los términos de arrendamiento y aparcería en El Bajío, en Guerrero y en los estados centro-norteños (como San Luis Potosí); una combinación contrastante de una proletarización incipiente y un peonaje reforzado, a menudo coercitivo, en el sur (compárense el Soconusco y Yucatán).

El impacto del capital extranjero, en particular el estadounidense, varió así de acuerdo con su intensidad (más débil en el centro que en el norte o el sur) y con sus consecuencias. Mientras que en el norte la creciente presencia estadounidense tendía a acelerar la comercialización, la producción de mercado y la proletarización en los términos de lo que podría llamarse un capitalismo convencional, en otros lugares el resultado era más ambiguo, aunque de ninguna manera inusual para la época. En gran parte del centro (y en Yucatán), las fuerzas del mercado afectaron a una elite terrateniente establecida mexicana —o española— que, ya fuera por elección o por necesidad, se aferró a formas de trabajo "precapitalistas" que, en tales circunstancias, resultaban redituables (por ejemplo, la aparcería o —mejor aún— el peonaje, tanto tradicional como coercitivo).[51] Aquí, como en

muchos lados, la expansión del mercado y la proletarización convencional no fueron de la mano y la penetración de la economía estadounidense, aunque profunda, tuvo efectos divergentes que dependieron de las condiciones regionales.

Estas amplias variaciones regionales, que reaparecerán en breve en mi análisis, estuvieron, además, conformadas por peculiaridades locales específicas. Esto se hace evidente cuando nos concentramos en el papel de las empresas estadounidenses en casos particulares —al entrar, digamos, a la microhistoria de las relaciones entre Estados Unidos y México—. Aquí es donde también empieza la transición de una influencia latente a una manifiesta; de una influencia que —al afectar demanda, precios y salarios— es penetrante pero anónima, a una ubicada localmente, reconocible y concreta. Es aquí, por tanto, donde uno esperaría hallar ejemplos de un sentimiento antiestadounidense o antiimperialista sustentado en evaluaciones críticas subjetivas de las empresas estadounidenses en el campo mexicano. Es aquí donde el peón o el campesino insurgente deberían hacer frente al asediado terrateniente gringo (o, quizá, al dueño de minas, ya que no podemos proponer una clara dicotomía urbana/rural, industrial/agraria).

En efecto, muchos mexicanistas han esbozado escenarios semejantes, como lo hace John Hart, con el vigor de siempre. Un estudio comparativo reciente que enfatiza la capacidad del sector exportador latinoamericano para determinar la naturaleza de los movimientos laborales nacionales —cuya amplia definición incluye a campesinos y trabajadores rurales— y, en consecuencia, las estructuras de las políticas nacionales, propone la hipótesis de que "en México uno debería esperar encontrarse con un sentido de clase y una autonomía cultural relativamente desarrollados dentro del movimiento laboral temprano, así como una propensión relativamente mayor a las alianzas multi-clase de tipo reformista, nacionalista y antiimperialista".[52] El dominio estadouni-

dense del sector exportador, para decirlo de manera simple, debió conducir a una revolución de masas nacionalista y antiimperialista.

Ciertamente, existen casos de protesta popular dirigida contra la empresa estadounidense. El proceso inicial de la construcción ferroviaria, que conllevó especulación y apropiación de tierras, propició protestas y revueltas.[53] Los terratenientes estadounidenses despertaron la indignación de las comunidades campesinas a las que se enfrentaron: en el Valle del Yaqui, en la Huasteca y el sur de Tamaulipas, y en Chihuahua. En el sur y en La Laguna, los plantadores estadounidenses también fueron acusados de maltratar a sus peones; de ahí que, al llegar la revolución, algunos pagaran el precio. Los colonos del Valle del Yaqui sufrieron represalias; los de la Huasteca y Tamaulipas fueron "robados sistemáticamente", y las colonias mormonas de Chihuahua fueron perseguidas. En todos los casos, el número de colonos disminuyó como resultado de la revolución y, en ocasiones, empresas completas se fueron a pique.[54] Algunos plantadores también se encontraron con que la disciplina laboral y el reclutamiento fracasaban debido, en parte, a que si bien la revolución no eliminó de inmediato y del todo al peonaje (coercitivo), sí minó de manera sustancial este importante pilar de la agricultura sureña.[55] Finalmente, debemos señalar el impacto que tuvo sobre las empresas estadounidenses la movilización de la "clase trabajadora" —sindicalismo, huelgas y participación política y militar—, al menos cuando ésta incluía a campesinos migrantes y semiproletarios ("trabajadores-campesinos").

Al revisar estos actores, ¿hemos hallado al elenco del escenario hipotético de Bergquist —o al real de Hart— como nacionalistas radicales, conscientes de su clase, del sector exportador? De ninguna manera. Al analizar sus cifras, acciones e importancia histórica, lo que me llama la atención no es la fuerza del senti-

miento antiestadounidense de los campesinos (se utiliza aquí el término "campesino" para designar a los trabajadores rurales en general), sino más bien su debilidad. Por supuesto, existen ejemplos de campesinos enzarzados en una lucha contra las empresas estadounidenses. Pero en nuestra búsqueda de lo que es típico, representativo y relevante, éstas se ven superadas numéricamente por casos como *a)* pugnas campesinas contra empresas no estadounidenses y *b)* colaboración campesina con empresas estadounidenses (entendiendo "colaboración" como la conservación voluntaria de relaciones de apoyo, ya sea como trabajadores o proveedores).

El meollo del argumento es éste: en el amplio espectro de terratenientes a quienes se enfrentaron los campesinos mexicanos, los estadounidenses constituyeron una minoría. Además, esa minoría solía diferir en asuntos importantes de la norma de los terratenientes mexicanos —y españoles— y dichas diferencias eran tales que mitigaban, no agravaban el conflicto, como habremos de ver. Por el contrario, dado que las propiedades estadounidenses eran superadas en número por otras inversiones de aquel país (en ferrocarriles, minas, petróleo, etcétera), las empresas estadounidenses aparecían, de manera característica, en el ámbito industrial/extractivo; o, bajo ciertas circunstancias, principalmente en el norte, combinaban las actividades industrial/extractivas con operaciones agrícolas, (por ejemplo, el emporio minero de William Greene, al que sumó ferrocarriles, madera y ganadería). Es decir, el empresario típico estadounidense ya no era un terrateniente, sobre todo no un terrateniente a *tout court* ; sí lo era, en cambio, el típico empresario mexicano.

El punto central de este argumento radica en la presunción de que la nacionalidad *per se* no fue un factor importante para determinar la oposición campesina hacia los estadounidenses (en los casos relativamente excepcionales en que tal oposición se

manifestó). No se confrontó a los estadounidenses como estadounidenses. Se les confrontó como terratenientes que se habían apropiado de la tierra de los campesinos, que habían maltratado a sus trabajadores, etcétera. El factor nacional podría adquirir cierta resonancia al surgir alguna disputa (pudo haberla aprovechado con la esperanza de ganar apoyo político), pero no engendró la disputa y, en los muchos casos donde prevaleció la colaboración por encima del conflicto, quedó como un asunto latente. No existía una presunción popular de la maldad del gringo; si acaso, lo que hubo fue una modesta presunción de su bondad. Debe subrayarse que estas generalizaciones se refieren a las actitudes campesinas/populares, no a las de las clases urbanas educadas.

Podemos contrastar la experiencia estadounidense con la de los españoles. Por razones históricas, complejas y profundamente arraigadas, la identidad española conllevaba fuertes connotaciones negativas entre los mexicanos pobres —las cuales se acentuaron con las vicisitudes económicas del porfiriato y la revolución—. Había, pues, una presunción popular de la maldad del gachupín, validada por una memoria perdurable, la tradición, el folclor y —más importante aún— la experiencia cotidiana.[56] Además, la retórica y los símbolos "oficiales" de la mexicanidad —que databan de 1810, si no es que antes— tendían a legitimar un sentimiento antigachupín. El pensamiento oficial y de la elite conspiró con los prejuicios populares; las "grandes" y las "pequeñas" tradiciones produjeron una poderosa confluencia de hispanofobia. En consecuencia, los años revolucionarios estuvieron plagados de casos de xenofobia dirigida contra los españoles: terratenientes, mayordomos, administradores, comerciantes y agiotistas. Los riesgos ocupacionales estaban determinados por estereotipos culturales y populares. Los españoles fueron las víctimas prominentes, sobre todo en las regiones de insurgencia agraria:

Puebla, Morelos, Guerrero, Michoacán, La Laguna. Y conforme avanzó la reforma institucional de la década de 1920, los españoles sufrieron más que cualquier otro extranjero.[57]

La "yanquifobia", en cambio, fue el sello de un sector más reducido, el de la una clase alta y media, educada, predominantemente urbana. Sus raíces populares eran poco profundas; dependía de fuentes documentales y de la educación formal; no podía acelerar el pulso popular. Creció sólo en la medida en que se expandió la educación formal, sobre todo después de la revolución. Y para entonces estaba estimulada, además, por las crisis recurrentes en la relación entre México y Estados Unidos, algunas de las cuales implicaban conflictos armados: 1914, 1916, 1919, 1926 y 1938. Para esta última fecha, se habían sentado las bases de una amplia exhibición de un nacionalismo orquestado por el gobierno, el partido, los sindicatos y las escuelas, y estaba dirigido contra las compañías petroleras angloestadounidenses.

Pero todo eso llegó casi treinta años después de comenzada la revolución y casi veinte años después de que los sonorenses emprendieran su deliberado proyecto de *forjar patria*. Antes y durante la revolución armada, sin embargo, la educación formal "nacionalizadora" o la aculturación que se requería para generar un sentimiento antiestadounidense genuinamente popular estaban ausentes, en especial en el campo. Dicho sentimiento —a menudo de tipo un tanto cerebral— en buena medida permaneció como coto de los estudiantes de las grandes ciudades, de profesionistas e intelectuales (muchos de ellos conservadores y católicos, más que radicales y revolucionarios).

De ahí que hubiera gran cantidad de campesinos que, ante la ausencia de una aculturación nacional, no albergaran ideas preconcebidas respecto a los gringos. Para estos campesinos, Estados Unidos era una entidad distinta e intangible, y juzgaban a los estadounidenses según como los conocieran. Y muchos los veían

como “buen[os] amigos” cuando menos, eso daban a entender algunos indígenas mayos de Sinaloa en referencia a la American United Sugar Company.[58]

Como explicación de este estado de las cosas —tan lamentable para los nacionalistas apasionados como para los doctrinarios radicales—, debemos señalar en primer lugar el patrón de las inversiones estadounidenses, particularmente en bienes raíces. En términos generales, los terratenientes estadounidenses estaban concentrados en regiones donde el agrarismo campesino tendía a ser débil: el norte y el sur. Cierto, había fuertes movimientos agrarios en el norte, algunos de ellos confrontaban los intereses estadounidenses en partes de Chihuahua, La Laguna y el Valle del Yaqui, por ejemplo. Pero en muchos otros estados y regiones (Baja California, norte de Sonora, casi todo Coahuila, Nuevo León y el noreste en general), los grandes negocios estadounidenses que operaban ante la relativa ausencia de comunidades campesinas establecidas se libraron de las represalias populares agrarias. También en el sur, el capital estadounidense (invertido en tierras) se concentró en estados no revolucionarios como Tabasco, Campeche y Chiapas (donde, aunque hubo movimientos revolucionarios limitados, pocas veces fueron de carácter agrario). En términos simples, pues, la inversión estadounidense, en especial la aplicada a tierras, no tuvo correlación con el agrarismo.

Por el contrario, los focos del agrarismo (Morelos, Puebla, Tlaxcala, parte de Guerrero, Michoacán, San Luis Potosí) admitieron pocas empresas estadounidenses y estuvieron dominados por las elites terratenientes mexicanas (y españolas). De ahí que los estadounidenses tuvieran una opinión más tolerante de los zapatistas (“tan sólo humildes campesinos con rifles en las manos”) que la de los terratenientes mexicanos/españoles, y no solamente los de Morelos.[59] La reforma institucional de la década de 1920, también se concentró en el altiplano central (Morelos, Puebla,

Hidalgo, Estado de México), Yucatán y San Luis Potosí, por lo que las principales víctimas fueron de nueva cuenta los propietarios mexicanos o españoles.[60] Hubo casos de confrontación agraria con propietarios estadounidenses —con despojos ocasionales a éstos— pero no fueron representativos de la confrontación agraria y el despojo, por un lado, ni de las relaciones entre estadounidenses y campesinos, por el otro. Por cada William Benton hubo más James Sheehans, es decir, propietarios cuyas pérdidas fueron resultado indirecto de las campañas militares y el desorden económico, más que de una hostilidad específica contra ellos.[61] Sobra decir que aun esas pérdidas indirectas pudieron dar pie a reclamos por indemnización: los gruesos expedientes de las comisiones de reclamos son, primero, pruebas indudables de que hubo reclamos; segundo, son pruebas probables de las pérdidas; tercero, son pruebas meramente hipotéticas de hostilidades populares, xenofobia y antiimperialismo. Esta tercera hipótesis debe sustentarse como evidencia específica de diversos casos.

También es fácil encontrar contraevidencia de la colaboración directa entre estadounidenses y campesinos (y de colaboración, más aún, con campesinos revolucionarios). Los indígenas mayos insurrectos se llevaron bien con la United Sugar Co.; un propietario estadounidense en Tamaulipas (quien dijo haber sido "recibido como amigo por toda la gente mexicana con la que estuve en contacto") sufrió requisas por parte de las fuerzas revolucionarias, pero "me dio gusto salir librado a menos costo que mis vecinos mexicanos, contra quienes la revolución está realmente dirigida".[62] El argumento pudo haber sido más fuerte aún si también se hubieran incluido en este análisis los intereses estadounidenses ajenos a la tierra en los poblados rurales (sobre todo minas) como probablemente debió haber sido. Una vez más, por

cada Cananea conflictiva, existió un Cedral colaboracionista, o dos.[63]

La colaboración, debe resaltarse, no implicaba amor alguno hacia los gringos; tampoco indicaba temor popular de una represalia militar estadounidense. Se podían hallar muchos de estos casos lejos de la frontera o de la costa, es decir, fuera del alcance de cualquier represalia; y si bien un temor más extendido hacia Estados Unidos pudo haber influido a las elites nacionales (sin que por ello, por supuesto, dejaran de desafiar a ese país en diversas oportunidades), es poco probable que los campesinos insurgentes en Zacatecas, por ejemplo, domeñaran su sentimiento antiestadounidense por temor a arriesgar la soberanía nacional. La *soberanía nacional* era un concepto un tanto abstracto en comparación con las exigencias inmediatas de la vida: lo demuestra la conducta de los campesinos de Namiquipa en 1916. Además, a menudo el contexto hace evidente que la mesura popular/rebelde era un asunto de elección, no de coacción (y, de cualquier forma, los registros de coacción estadounidense en 1910-1920 distan de ser impresionantes). El que la colaboración económica pudiera ocurrir en ausencia de lazos afectivos (lo que no quiere decir que dichos lazos estuvieran ausentes de manera uniforme) es sugerido por la experiencia de trabajadores migrantes mexicanos en Estados Unidos que, aunque se quejaban de que "el trato que se les daba en Texas era muy humillante y les llamaban 'negros' y 'grasosos'... no obstante, obtenían buena paga", lo cual representaba un incentivo de compensación suficiente.[64] En México, el fin económico también justificaba los medios de colaboración; se trataba de relaciones principalmente instrumentales, no afectivas.

La instrumentalidad se derivaba del lugar que ocupaban los negocios estadounidenses en la economía local. La mayoría de las inversiones eran bienvenidas, ya que podían ofrecer mejores

sueldos y, a decir verdad, elevaron las tarifas salariales locales (a veces ante el enojo de los patrones mexicanos) en La Laguna, Chihuahua, Veracruz y en otros lados. Los asalariados fueron los principales favorecidos, pero los comerciantes mexicanos también pudieron sacar ventaja del aumento de la demanda (aunque también podían sufrir por ello, como veremos más adelante), lo mismo que algunos campesinos que fungían como proveedores de mercancía y de trabajo.[65] Los salarios tendían a la alza debido a que las empresas estadounidenses buscaban mano de obra mediante incentivos en efectivo más que por coerción —un punto crucial a desarrollar en la conclusión— y, además, experimentaron con el pago de premios, bonos y tarifas diferenciales para asegurar y retener una fuerza de trabajo confiable y productiva. Como lo expresó un terrateniente: "estábamos dispuestos a pagar por una mejor clase de persona".[66] Las compañías también construían casas, a veces escuelas y ocasionalmente ofrecían algunos servicios médicos básicos.

Nada de esto debe exagerarse o malinterpretarse. Estos beneficios se debían mucho más a un cálculo de mercado que a un impulso caritativo. Daban cuenta de un trato recíproco (y desigual) en el que ambas partes se guiaban tomando en cuenta su propio interés. Pero no por esta razón deben ser pasados por alto, ni deben ser juzgados por un criterio anacrónico. En un mundo difícil —que lo era cada día más en la década de 1900 y más aún después de 1913—, el empleo en las compañías estadounidenses era un salvavidas para los pobres, los desposeídos, los que tenían hambre de dinero en efectivo. Tales empleos no prometían una buena vida, pero sí, cuando menos, una vida menos ardua. Por eso —hasta los críticos están de acuerdo en ello— estos empleos eran buscados con vehemencia y a menudo eran retenidos con avidez.[67]

Un último tópico merece mencionarse. Una fuente particular del resentimiento mexicano —a veces citado como ejemplo de la gran expansión del nacionalismo xenófobo popular— fue el favoritismo mostrado hacia los empleados estadounidenses en algunas compañías. Sin duda, esto causó resentimiento en Cananea y en los ferrocarriles. Debemos señalar, sin embargo, que las sucesivas protestas se enfocaron en cuestiones salariales, de condiciones de trabajo y oportunidades de empleo, no en el tema de la propiedad extranjera. Las compañías que carecían de una gran nómina de extranjeros, que eran la mayoría, evitaron estos problemas, característicos de compañías atípicas, aunque sin duda importantes. Éstas, no obstante, pronto se desprendieron de sus trabajadores estadounidenses, que estaban mejor pagados; los empleados estadounidenses de los Ferrocarriles Nacionales incluso se fueron a la huelga como protesta. Con lo anterior, las compañías hicieron mucho por atender las demandas mexicanas —y, por esta razón, no alimentaron la revolución popular de modo considerable—. Además, las compañías probablemente se hicieron, al mismo tiempo, un favor a sí mismas. El ascenso de mexicanos calificados —evidente en este momento en los casos de Cananea y de los ferrocarriles, y más tarde en el de la industria petrolera— sirvió a los intereses de las compañías pues reducía costos. El Ferrocarril del Noroeste de México procuró esta política activamente, sin el estímulo de una disputa industrial.[68] Las compañías estaban en México para obtener ganancias, no para brindar caridad a los ciudadanos necesitados. Si la obtención de ganancias requería ofrecer ascensos e incentivos a los mexicanos (como ocurrió en estos casos), lo que se atendió fue la lógica del mercado, no el altruismo. Pero, las compañías establecieron a partir de ahí relaciones duraderas de colaboración con sus trabajadores, lo que les permitiría sortear la revolución con mayor

éxito que muchos de los propietarios/patrones mexicanos más "tradicionales".

En efecto, durante la revolución, la dependencia del trabajador de las compañías aumentó con frecuencia, y compensó los efectos de la organización y militancia obrera en ascenso. Especialmente después de 1913, al declinar la economía, importantes compañías estuvieron dispuestas a ofrecer una subsistencia básica con tal de retener la fuerza de trabajo que habían construido a cierto costo durante el porfiriato y, en este sentido, a menudo tuvieron éxito. En tanto se ofreciera trabajo y subsistencia, habría pocas defecciones masivas hacia el movimiento armado. Las autoridades sucesivas —porfiristas, maderistas, huertistas— manifestaron repetidamente su temor de que los cierres aumentaran de inmediato el número de rebeldes. En ocasiones, los desesperados líderes rebeldes buscaron cortar de tajo las operaciones empresariales precisamente por esta razón, aunque no puede decirse que ésta haya sido una estrategia extendida o efectiva.

Por supuesto, los empleados de empresas estadounidenses a veces *sí* se unieron a la revolución y no *faute de mieux* por haber perdido sus trabajos. Actuaban, sin embargo, de manera individual, no colectiva; lo hacían en su calidad de activistas políticos individuales, víctimas de las autoridades, liberales comprometidos, miembros de familias opositoras —no como empleados de las compañías estadounidenses o como colectivos rebeldes—. (Compárense, por ejemplo, las rebeliones colectivas de poblaciones de otras partes del México revolucionario o la insurgencia armada colectiva de los mineros de estaño bolivianos en la década de 1950.) Con tal motivación y organización, estos individuos no pueden considerarse antiimperialistas armados. Lo demuestra el hecho de que rara vez manifestaron sentimiento alguno contra las compañías o contra Estados Unidos

El sentimiento antiestadounidense, cuando llegó a materializarse, fue resultado no de las condiciones socioeconómicas previas, sino de sucesos políticos inmediatos: primordialmente, de las intervenciones de Estados Unidos en el proceso revolucionario. El caso clásico es el orozquismo, que a menudo se invoca para ilustrar el antiamericanismo revolucionario. Sin embargo, fue hasta después que se manifestó el sentimiento antiestadounidense orozquista, debido a que el gobierno de Estados Unidos brindó apoyo vital al régimen de Madero, con lo cual condenó así la causa orozquista (verano de 1912). El radicalismo magonista, sin duda participó en el fomento de estos sentimientos, pero no se puede ignorar que éstos se hicieron claros y abiertos sólo cuando los orozquistas —hasta ese momento totalmente responsables y razonables en su trato con los intereses estadounidenses— probaron el amargo sabor de la derrota, la cual atribuyeron, de manera entendible, a Estados Unidos. Un sentimiento antiestadounidense similar, tardío, afectó al villismo en 1915-1916.[69]

Las relaciones clientelares, evidentes durante la revolución, a menudo subsistieron más allá de 1920, tal como existían antes de 1910. Esto no debe sorprender, a menos que, otra vez, haya la presunción dogmática de un antiamericanismo popular. Los académicos revisionistas han subrayado, con razón, el poder permanente de la hacienda, en especial en términos de su manipulación clientelar de los trabajadores residentes.[70] La capacidad de manipulación de las compañías estadounidenses era discutiblemente mayor, sobre todo en términos materiales. Además, me gustaría sugerir que las recompensas materiales y la seguridad fueron, para este periodo, los factores cruciales; los lazos afectivos, "paternalistas", ya no constituían el principal aglutinante de las comunidades de la hacienda. Los casos más claros son los gigantes corporativos como Asarco.[71] Pero las empresas agrícolas también mantuvieron exitosas relaciones colaboracionistas/clientela-

res con sus trabajadores, las cuales resultarían invaluables para esquivar la presión agrarista. Los peones de Tlahualilo permanecieron dóciles hasta ya entrada la década de 1930; William Jenkins movilizó con éxito a sus trabajadores para apartar las provocaciones campesinas en Atencingo.[72]

Las empresas estadounidenses pudieron sostener estas relaciones a lo largo del tiempo porque ofrecían trabajos codiciados en lo que usualmente era un mercado laboral de compradores.[73] Los desposeídos o los campesinos que anhelaban tierras recibieron con gusto la oportunidad de ganar sueldos en efectivo: con trabajo temporal, por ejemplo, o enviando familiares que pudieran remitir sus salarios. En ciertos aspectos, ésta era una antigua práctica, tan vieja como la economía colonial monetaria. Los campesinos y las haciendas habían establecido relaciones "simbióticas" similares desde siglos atrás; los yaquis habían enfrentado a los mineros y propietarios españoles contra los jesuitas en busca de alguna remuneración e independencia para sí mismos, con cierto éxito.[74] El trabajo asalariado no era un mal inherente o, al menos, era un mal menor que muchos otros.

Bajo el régimen de Díaz, las necesidades e incentivos derivados del trabajo asalariado eran mucho mayores, de ahí que se pudiera establecer una nueva simbiosis entre los campesinos y sus nuevos patrones estadounidenses. Usualmente, el vínculo forjado con la mano de obra campesina implicaba de forma necesaria cierto grado de proletarización. Pero también había casos de campesinos productores que abastecían las plantaciones estadounidenses —de azúcar, por ejemplo—, de un modo que evocaba el sistema del *colono* cubano.[75] Y, aunque para concluir debo enfatizar la función proletarizadora de la empresa estadounidense, debe señalarse que algunas versiones de esta simbiosis *salvaguardaron* a las comunidades campesinas, es decir, *preservaron* la "campesinidad". Los trabajadores migrantes remitían sus sueldos

a los pueblos campesinos, con lo cual aumentaban así sus recursos y facilitaban su supervivencia. Este modelo, bien conocido en Perú, se reprodujo en el Soconusco, Chiapas (donde las plantaciones de trabajo asalariado eran principalmente de alemanes); pero las empresas estadounidenses también podían realizar esa función, tanto en México como, por supuesto, en Estados Unidos, desde donde las remesas de los migrantes fluían hasta las comunidades campesinas, en especial en el centro-oeste de México.[76] Sobra decir que tal simbiosis —o "articulación de los modos de producción"— hizo más atractivo y tolerable el trabajo laboral asalariado.

Al plantear este argumento para una nueva simbiosis, no quisiera restringir mis ejemplos a las propiedades estadounidenses. Muchos de los mejores casos son negocios estadounidenses no agrícolas (por ejemplo, las minas) o negocios agrícolas no estadounidenses (por ejemplo, los cafetales alemanes de Chiapas). Tal eclecticismo aparente está justificado, ya que esta diversidad de intereses pertenece a una categoría empresarial común en la cual el capital estadounidense hizo la mayor contribución y se distingue por su carácter intensivo en capital.[77] Esas empresas contaban con los incentivos en efectivo para atraer mano de obra de los pueblos, de las haciendas y de la sierra, y así crear una fuerza de trabajo confiable y voluntaria, temporal o permanente. No se basaban demasiado en un monopolio de la tierra —la carta de triunfo del clásico latifundista— y menos aún en la franca coerción ("extraeconómica").

De este modo, encajaban en términos generales en la definición de las plantaciones hecha por Jeffery Paige: "dominadas por las clases altas cuya riqueza está basada en el capital financiero o industrial", cuyo "éxito económico está garantizado por la acción del mercado libre" y cuya "posición económica dominante… hace menos necesario que asuman un papel político directo para res-

tringir la competencia o expropiar las tierras del campesinado". [78] Esta modalidad de empresa contrasta con las haciendas "tradicionales", sumamente dependientes del monopolio de la tierra (a veces de origen ancestral), del despojo coercitivo de los campesinos e incluso del reclutamiento forzado de mano de obra —todo lo cual requería una fuerza política sustancial (no del mercado) que se manifestaba en el control de puestos políticos, leyes agrarias, aranceles e impuestos—. Debemos señalar —aun cuando este aspecto de la teoría de Paige es más discutible— que se considera más probable que el primer tipo produzca protestas laborales de tipo gremial, reformista, y que el segundo (la "hacienda comercial" de Paige o "la propiedad con aparcería o trabajo asalariado migratorio") dé origen a una revuelta o revolución agraria.

Las empresas estadounidenses intensivas en capital que entraban en esta categoría eran tanto agrícolas como industriales/extractivas; su dependencia del capital y, por tanto, de la compra de mano de obra libre en el mercado, fue común a las dos, que aparecen de manera legítima en este análisis porque ambas contaban, consecuentemente, con el reclutamiento voluntario del trabajo campesino, de acuerdo con la relación simbiótica que se ha descrito. Ambas, en contraste, difieren no sólo de las haciendas mexicanas "tradicionales", sino también de los negocios estadounidenses menos importantes y de capital deficiente que fueron el principal foco de la hostilidad popular mexicana: los pequeños rancheros, granjeros, colonos, comerciantes, tenderos. Ante la sociedad rural mexicana, éstos no aparecían como proveedores de empleos, sino como rivales en la obtención de tierra, agua o mercados. Los esquemas de colonización eran intensivos en trabajo, aun cuando éste, por definición, se importaba de Estados Unidos. Carecían de vastos recursos de capital y empleaban a pocos mexicanos, pero buscaban tierras buenas y cultivables. Las

colonias ya maduras, como las de los mormones en Chihuahua, eran comunidades herméticas y prósperas que también competían con los productores y comerciantes mexicanos en los mercados locales y lo hacían con demasiado éxito.[79]

En parte, la hostilidad mostrada hacia los mormones en 1912 fue consecuencia accidental de la ya citada derrota orozquista; en este sentido, los mormones estuvieron en el lugar equivocado, en el momento equivocado. Pero el hecho también reveló el papel distintivo de los mormones en la sociedad chihuahuense —un papel que exacerbaba el antagonismo y carecía de potencial colaborador—. En términos generales, lo mismo es cierto de los afligidos colonos del sur de Tamaulipas. En muchos aspectos, estos negocios estadounidenses se asemejaron más a los modelos español o chino (de comercio y agricultura mecanizada, de ahí la competencia al menudeo y el regateo de precios) que al clásico modelo estadounidense —y uno puede añadir "imperialista"— de las grandes plantaciones y minas, intensivas en capital y proveedoras de trabajo. De ahí que el trato recibido también semejara al de los españoles y chinos durante la revolución: un trato reiteradamente hostil e incluso brutal.

Estos negocios menores estadounidenses tampoco tuvieron la capacidad o la disposición para refugiarse en el capullo protector del clientelismo local, carecían de los recursos económicos con que se tejen dichos capullos y, probablemente, también de la astuta experiencia con la mano de obra mexicana que tenía, por ejemplo, el magnate minero John Hays Hammond.[80]

Las apelaciones ante el gobierno de Estados Unidos —incluso ante el senador Fall— eran, por lo general, inútiles. La correspondencia de Fall, lo mismo que el reporte del subcomité senatorial, estaba llena de quejas desesperadas.[81] De tal suerte que fueron estos negocios menores las principales víctimas de la revolución. Asarco, en el otro extremo, aumentó su inversión, incluso duran-

te los años del levantamiento (durante los cuales no perdió la vida un solo empleado estadounidense); la compañía compró a sus competidores, continuó reclutando mano de obra y se levantó, en la década de 1920, más fuerte que nunca. Esto se logró en virtud no tanto del respaldo del gobierno estadounidense sino de los propios recursos económicos y sociopolíticos que Asarco tenía en suelo mexicano. Asarco sobrevivió y prosperó porque los mexicanos, de clase alta y baja, así lo quisieron. Y así lo quisieron porque servía a sus intereses. Lo mismo puede decirse de muchas otras empresas con carácter intensivo en capital.

Dicho carácter, sostengo, los diferenciaba de muchos patrones y propietarios mexicanos. Estos últimos, siguiendo burdamente las directrices de los "hacendados comerciales" de Paige —y poniendo en práctica lo que Barrington Moore ha descrito como una agricultura de "trabajo represivo"—, se apoyaban no tanto en el capital sino en una combinación de monopolio de tierras e influencia política. En términos muy simples, dependían de la coerción tanto como del dinero.[82] Desde luego, estos son tipos ideales y la realidad no es tan lineal. Algunas empresas estadounidenses utilizaron la coerción (como lo señalaremos): hubo terratenientes mexicanos "progresistas" que confiaron básicamente en los incentivos en efectivo.[83]

Estas excepciones no invalidan la distinción general. Los estadounidenses eran mucho más dados a recurrir al reclutamiento de trabajo voluntario, mientras que los propietarios mexicanos confiaban en los recursos extraeconómicos. Los extremos de la franca coerción se podían hallar en las plantaciones mexicanas —y a menudo en las españolas— de Chiapas, Yucatán, Tabasco y Oaxaca. Incluso en el norte, zona de trabajo libre, un potentado como Terrazas podía conservar cierto grado de peonaje. El gran desposeimiento de los campesinos en el centro de México garantizaba el abasto de mano de obra barata (así como un eventual le-

vantamiento agrario); los sucesivos monopolios de las haciendas incluso soslayaron la necesidad de pagar salarios en efectivo —de ahí que las modalidades del peonaje (tradicional) y la aparcería prosperaran en estados como Tlaxcala y Guanajuato.

Mientras tanto, los aranceles a favor de los granos mantenían a raya las presiones del mercado global y la influencia política ayudaba a asegurar que los impuestos —sobre la tierra como tal o sobre productos como el pulque— fueran desproporcionadamente bajos. Finalmente, como suele asumirse que la "coerción extraeconómica" incluye un elemento ideológico, la docilidad del peonaje era inculcada por el sacerdote desde el púlpito, así como por los rurales a caballo.[84] No hay evidencia de que estas formas "arcaicas" de mano de obra, indelebles a la rigurosa lógica del mercado, estuvieran en vías de extinguirse en la víspera de la revolución; por el contrario, en algunas zonas estaban cobrando fuerza.

Las compañías estadounidenses intensivas en capital (así como otras extranjeras) optaron generalmente por el reclutamiento de mano de obra voluntaria, mediante el gancho del dinero en efectivo. No lo hacían por razones morales o ideológicas, sino porque funcionaba. El momento y el modo en que entraron a la economía mexicana hicieron que el despojo a los campesinos fuera menos imperativo; por lo general, exportaban y no necesitaban de aranceles, y carecían de influencia política directa (el clima del porfiriato era benigno, pero los empresarios estadounidenses no ocupaban puestos en los gobiernos estatales y las secretarías federales, como sí lo hacían los Terrazas, Molina, Escandón, Díez Gutiérrez, etcétera). En cambio, compraban su mano de obra en el mercado laboral, y ofrecían —cuando fuera necesario— alzas salariales, prestaciones y bonos. Los trabajadores llegaban a la conclusión de que, por un lado, "los americanos les podían ofrecer un buen trato", mientras que, por el otro lado, los terratenien-

tes mexicanos creían que "el contacto con Estados Unidos e incluso con individuos estadounidenses, echa a perder a los peones".[85]

Por el contrario, las empresas estadounidenses —las empresas intensivas en capital de cualquier nacionalidad— preferían evitar la coerción directa, aunque es cierto que hubo excepciones. El galardonado libro de J. K. Turner denunciaba a los plantadores mexicanos y españoles (Yucatán y Valle Nacional), pero también hubo evidencia de coerción en algunas propiedades estadounidenses en el sur. Sin embargo, dicha evidencia es irregular. Hubo capital estadounidense, británico y canadiense involucrado —junto con los negocios predominantemente mexicanos y españoles— en las tristemente célebres monterías de Chiapas, cuyas operaciones incluían una extendida coerción. Sin embargo, puede resultar significativo que la inmensa montería anglo-canadiense de Agua Azul fuera considerada —por el severo crítico B. Traven— como la única que trataba a sus trabajadores como seres humanos, "en la medida en que esto fuera posible en una montería".[86]

Otros ejemplos referidos en diversos sitios para ilustrar la coerción de inspiración estadounidense son igualmente ambiguos. Karena Shields es citada para afirmar que: "la libertad era tan sólo un tecnicismo carente de significado" en las plantaciones de Chiapas —mexicanas, alemanas y estadounidenses— en la década de 1900. Sin embargo, el contexto deja ver que se trata de una generalización casual que hace una informante indiferente; la plantación de su padre (que era estadounidense) no recurrió a ninguno de los métodos coercitivos y corruptos de los que "papá nos habló con enojo y disgusto" y que se practicaban en otros lados.[87] Surgen dudas similares a partir del testimonio de John Lind ante el comité Fall, que utilizó un solo ejemplo para forjar una acusación general —de la que, de inmediato, pidieron ser ex-

ceptuados él y su colega William Cananda—.[88] No hay duda —y no sorprende— que las empresas estadounidenses y otras más sí incurrieron, ocasionalmente, en las prácticas locales coercitivas para reclutar mano de obra. Pero no se puede establecer una norma sobre la base de estos escasos y ambiguos casos, que resultan insuficientes para destruir la hipótesis general que aquí se presenta.

Si la hipótesis es válida en lo general, se podría sacar una conclusión final relevante. La creación de un proletariado, urbano o rural, es más que una simple cuestión de números. El despojo de los productores directos, la creación de una masa de desposeídos, son precondiciones necesarias pero no suficientes. También debe darse un largo y difícil proceso de aculturación: romper los viejos hábitos, inculcar la "disciplina de tiempo y trabajo" del capitalismo. Esto conlleva a *a)* la creación de un mercado laboral disponible y receptivo y *b)* la inculcación de la ética de trabajo. Es bien sabido que los campesinos de subsistencia (y en esta categoría pueden incluirse tanto el campesinado "interno" como el "externo", es decir, tanto los peones tradicionales como los lugareños libres) son reacios a esta transformación.[89] Incluso los campesinos completamente privados de tierras no se convierten en proletarios modelo instantáneamente. De ahí las conocidas quejas de los patrones por la incapacidad, irresponsabilidad, ausentismo y falta de iniciativa del campesino, por su renuencia a trabajar, esforzarse, ahorrar y acumular, características que los economistas han abstraído como la curva de pendiente negativa de la oferta de trabajo.

Estas quejas abundaron durante el porfiriato. Los peones y campesinos, perezosos y testarudos, tenían que ser forzados; pero la coerción perpetuaba, a su vez, estas características.[90] Un sistema de peonaje por deuda, engañosamente coercitivo, también constituyó un obstáculo mayor para la formación de un flui-

do mercado de trabajo libre. Romper este círculo vicioso no fue fácil. Se había intentado, con cierto éxito, en el contexto de la industria minera colonial (de ahí que en México no hubiera *mita*), pero eso había requerido pagar salarios atractivos y ofrecer incentivos adicionales (por ejemplo, el *partido*). Sin embargo, incluso en ese caso, los intentos por lograr la proletarización total —al abolir el partido— resultaron riesgosos; además, la demanda de fuerza de trabajo en las minas coloniales no se podía comparar con la que prevalecería un siglo más tarde, por las razones ya propuestas.[91]

El empobrecimiento masivo del campesinado, aunado al crecimiento de la población, de algún modo se acercó a la solución del problema. Pero aún eran comunes las quejas patronales. Los peones tradicionales eran "indolentes y llenos de vicios"; les gustaba beber y endeudarse, se resistían a la proletarización, incluso cuando el terrateniente "progresista" buscaba promoverla. No se podía confiar en que los trabajadores eventuales acudieran cuando se les requiriera o que se quedaran hasta que ya no se les necesitara. Y la mayoría de la población pobre rural (campesinos, jornaleros, mineros, salvo una minoría de acasillados dóciles) mostraban, igual que los célebres trabajadores prusianos de Weber, una perversa voluntad de independencia, un prurito por hallar alternativas a un trabajo estable, constante y, sobre todo, subordinado. De este modo, se volvían invasores de predios, aparceros, artesanos en pequeño, gambusinos e, incluso —dicen los críticos—, mendigos.[92]

La coerción no podía resolver el problema; era parte de él. Y los terratenientes mexicanos, encerrados en un sistema que generalmente era de baja productividad económica, de mano de obra barata (pero incapaz) y de amplios poderes político-coercitivos, no estaban dispuestos a innovar. El capital extranjero —especialmente el estadounidense— estaba relativamente libre de es-

tas limitaciones. Al ofrecer salarios competitivos, mejores condiciones y ciertos incentivos adicionales en efectivo, las empresas intensivas de capital pudieron atraer y retener la fuerza de trabajo libre. De este modo contribuyeron a la formación de un mercado de trabajo regional y nacional. Además, pudieron haber divulgado cierto conocimiento tecnológico y fomentado un mayor compromiso laboral.

Un estadounidense que gastó 300 000 dólares para modernizar una enorme propiedad en Chihuahua (cuyo valor inicial era de 350 000 dólares, con una fuerza de trabajo de 350-400 hombres) ofrecía mejores paga y condiciones a quienes asumieran el laborioso trabajo inicial: "después de laborar en eso durante un año, era evidente que los hombres que teníamos en el trabajo inicial estaban particularmente ansiosos de quedarse, por la razón de que estaban mejor alimentados y atendidos; trabajaban más duro y por más horas, pero tenían mejor paga". Empresas estadounidenses como ésta constituían, por tanto, polos de proletarización —tanto cualitativa como cuantitativa—. "Los peones mexicanos dirían", según se aventuró a decir el mismo empresario, "que trabajaban para nosotros más duro de lo que jamás hicieron antes de que nos convirtiéramos en dueños de la propiedad, pero que eran mejor tratados y tenían mejor sueldo".[93]

Se pueden adelantar argumentos similares (anticipados, en efecto, muchos años atrás por Manuel Gamio) respecto a la migración mexicana al propio Estados Unidos.[94] Es bien sabido que la migración pudo tener consecuencias políticas de importancia, particularmente durante la fase de movilización campesina "secundaria" en las décadas de 1920 y 1930. Así, Primo Tapia puede presentarse como un caso ejemplar de un fenómeno más general que abarcaba a los norteños de Los Altos o a la facción anticlerical de Cherán. No debe suponerse, sin embargo, que la migración desempeñó un papel de similar relevancia en la pro-

testa campesina anterior a 1920. Tampoco debe darse por sentado un efecto invariablemente radicalizador: Guanajuato, de donde partió un vasto contingente de migrantes, fue consistentemente católico y sinarquista, no radical o agrarista.[95] Evidentemente, la protesta campesina no requería una migración previa, ni la migración garantizaba el radicalismo. Pero, de manera clara, conducía a la formación de nuevas actitudes y, de ahí, a la desviación y disensión en la esfera política. En el contexto del presente ensayo, sin embargo, son las consecuencias socioeconómicas las que importan.

Las "nuevas ideas sobre el tema de un estándar de vida justo", que adquirían los migrantes tenía importancia socioeconómica así como política; distinción (hay que reconocer que un tanto artificial) mediante la cual quiero decir que afectaron tanto el mercado laboral como el sistema político.[96] El migrante, consideró Gamio, "sin duda beneficia económicamente con el cambio. Aprende la disciplina del trabajo moderno. Se especializa… se convierte en un trabajador de tipo moderno, mucho más eficiente que antes".[97] No sorprende que, a su regreso, los migrantes se mostraran renuentes a volver al trabajo tradicional de la hacienda; una callada oposición económica acompañó —quizá excedió— a la abierta disensión política.[98] El "efecto de demostración" de la sociedad estadounidense, por lo tanto, ayudó a inculcar la ética laboral y el radicalismo político. En Estados Unidos, señaló un migrante, "todos trabajan". Además, el trabajo estaba ligado a la frugalidad, al ahorro, al mejoramiento de uno mismo; los migrantes solían ser más letrados, traían libros de Estados Unidos, junto con el mobiliario de costumbre, utensilios, tinas de baño y máquinas de coser.[99] Se percibía que el bien limitado no era tan limitado, después de todo.

Sin embargo, para que estas influencias migratorias fueran duraderas, las condiciones en México tenían que permitir su desa-

rrollo; algunas formas de aculturación inducidas por la migración —en el ámbito religioso, por ejemplo— resultaron vulnerables una vez que los migrantes regresaban al hostil ambiente doméstico. Las empresas capitalistas en México desempeñaron, de este modo, un importante papel aculturizante, discutiblemente más profundo y penetrante, si bien menos obvio y dramático que el desempeñado por los campos y las fábricas del norte. Era un papel en concordancia con la filosofía prevaleciente entre los miembros de la elite sonorense de la década de 1920, ardientes desarrollistas y admiradores del sistema económico estadounidense, que de cierto modo vieron obstaculizado su intento de imitar ese sistema al sur de la frontera. ¿Porque no eran acaso los principios del *laissez-faire* —que prescribían un gobierno débil y un sector privado poderoso— el sello de dicho sistema? Ejercer el poder estatal en aras del desarrollo económico —para construir una forma de capitalismo de Estado— tan riesgoso como contradictorio y, al mismo tiempo, confiar en las fuerzas autónomas de la sociedad mexicana (especialmente la sociedad católica, sureña y rural) era posponer el desarrollo indefinidamente. Así razonaron los sonorenses.

Para algunos, la educación era la respuesta. Ésta era un área donde la intervención gubernamental era lícita, benigna y efectiva. Las escuelas rurales de Vasconcelos no sólo crearían ciudadanos modelo, sino también productores muy trabajadores: las lecturas de Platón convertirían a los peones embrutecidos por el pulque en industriosos proletarios.[100] Si éstos eran los límites de la ingeniería social sonorense, no debe sorprendernos que haya fracasado en su mayor parte. Sin embargo, por fortuna para los sonorenses, las fuerzas del capital privado —más eficaz de acuerdo con su filosofía, en todo caso— les estaban echando la mano de manera oculta. El capital estadounidense (en realidad *cualquier* capital extranjero, aunque el de Estados Unidos era el

mayor abastecedor) era un instrumento poderoso no sólo para el desarrollo de recursos materiales del país, sino también para inculcar los valores y prácticas económicas deseados. Lo iniciado por las minas y las plantaciones de las décadas de 1880 y 1890 sería continuado por las fábricas de Ford y General Motors en las décadas de 1920 y 1930. La intervención de la revolución, que socavó a la hacienda tradicional sin destruirla del todo, aceleró el proceso de manera importante.[101]

En lo que respecta a los migrantes y a los propios empleados estadounidenses, éstos se inclinaron por combinar una suma de radicalismo (algunas veces estimulado por el ejemplo estadounidense), una creciente propensión al sindicalismo (recuérdese la suposición teórica de Paige) y un compromiso con la nueva ética y disciplina laboral (que compartían con las autoridades sonorenses). Si bien la combinación parece contradictoria, debe reconocérsele como un conjunto común de la clase trabajadora. Formaba parte de la conformación de la clase trabajadora mexicana como lo había sido de la inglesa. La inculcación de la ética de trabajo —la creación tanto cualitativa como cuantitativa de un proletariado— era necesaria para el desarrollo capitalista de México aun si, al mismo tiempo, acarreara ciertas implicaciones radicales.[102] La estable y organizada clase trabajadora que apuntaló dicho desarrollo también podía hacerlo con sindicatos militantes (particularmente en la década de 1930); potencialmente, podía apuntalar partidos radicales.

Es en este ámbito general de cambio social y económico que el capital estadounidense marcó un hito en México y, particularmente, en la población rural mexicana: por ejemplo, al acelerar la aletargada transición de campesino a proletario, no tanto en el sentido obvio y negativo de despojar al campesinado (eso era obra de los terratenientes mexicanos tradicionales, quienes pagaron el precio con una revolución agraria),sino en el sentido más

discreto y positivo de moldear —en México y Estados Unidos— la nueva masa proletaria del siglo XX. Dados el tamaño y la tenacidad del campesinado histórico mexicano —y considerando las prolongadas dificultades que en otras partes enfrentaba la proletarización a gran escala—, ésta era una tarea mayor, que requería capital, determinación e incentivos. Ni la coerción privada ni la exhortación oficial eran suficientes. También era una tarea que debía ejecutarse gradualmente, de manera sutil y subterránea. Por esta razón, como he dicho, no alentó un vigoroso resentimiento popular. Y también por esta razón, se le pasa por alto fácilmente. Aun así, fue una tarea —y, hasta cierto grado, un logro — que empequeñeció los tan cacareados esfuerzos, si bien limitados y a menudo ineficaces, del gobierno estadounidense por moldear a la sociedad mexicana a su voluntad.

REFERENCIAS

Archivos

Foreign Office (FO).

Mexican Cotton Estates of Tlahualilo Papers, Kleinwort Benson Archive, Speen, Newbury, Berkshire, Reino Unido.

State Department Records (SD).

Tlahualilo Papers.

La Legislatura del Congreso de Estados Unidos, *Preliminary Report and Hearings of the Committee on Foreign Relations, U.S. Senate Pursuant to Senate Resolution… Outrages on Citizens of the U.S. in Mexico*, 2 tt., Washington, 1920 (USS).

Lansing Notes and Memoranda (LC).

Bibliografía

ABRAMS, Richard M., "U.S. Intervention Abroad: The First Quarter Century", *American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 1, febrero, 1974.

Alonso, Ana María, "The Hermeneutics of History: Class Struggle and Revolution in the Chihuahuan Sierra", ponencia presentada en un seminario del Departamento de Historia, Universidad de Chicago, 21 de febrero de 1986.

Amerlink de Bontempo, Marijosé, "La reforma agraria en la hacienda de San Diego de Río Verde", en Heriberto Moreno García (coord.), *Después de los latifundios. La desintegración de la propiedad agraria en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1982, pp. 183-198.

Beals, Ralph, *Cherán: A Sierra Tarascan Village*, Nueva York, Cooper Square, 1973.

Bendix, Reinhard, *Max Weber, an Intellectual Portrait*, Berkeley, University of California Press, 1977.

Benjamin, Jules R., *The United States and Cuba: Hegemony and Dependent Development, 1880-1934*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1977.

Benjamin, Thomas Louis, *Passages to Leviathan: Chiapas and the Mexican State, 1891-1947*, tesis de doctorado, Michigan State University, 1981.

Bergquist, Charles, *Labor in Latin America: Comparative Essays on Chile, Argentina, Venezuela and Colombia*, Stanford, Stanford University Press, 1986.

Blasier, Cole, *The Hovering Giant: U.S. Responses to Revolutionary Change in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1976.

Brading, David A., *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810*, Cambridge, Cambridge University Press. 1971.

Calvert, Peter, *The Mexican Revolution, 1910-1914: The Diplomacy of Anglo-American Conflict*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.

Coatsworth, John, "Railroads, Landholding and Agrarian Protest in the Early Porfiriato", *Hispanic American Historical Review*, vol. liv, núm. 1, febrero, 1974.

Cosío Villegas, Daniel (ed.), *Historia moderna de México*, t. vii, *El porfiriato. La vida económica*, México, Hermes, 1965.

Craig, Ann L., *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983.

D'Olwer, Luis Nicolau, "Las inversiones extranjeras", en Daniel Cosío Villegas (ed.), *Historia moderna de México*, t. vii, *El porfiriato. La vida económica*, México, Hermes, 1965.

De Janvry, Alain, *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983.

Evans, Rosalie, *The Rosalie Evans Letters from Mexico*, Daisy Caden Pettus (ed.), Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1926.

French, William E., "Business Attitudes in a Period of Social Change: The Mexico North-West Railroad Confronts the Mexican Revolution", ponencia presentada en un Simposio de Historia, Austin, Universidad de Texas, s.f.

Friedrich, Paul, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1970.

Gamio, Manuel, *Mexican Immigration to the United States*, Nueva York, Dover, 1971.

García Díaz, Bernardo, *Un pueblo fabril del porfiriato: Santa Rosa, Veracruz*, México, fce, 1981.

Gilderhus, Mark T., *Diplomacy and Revolution. U.S.-Mexican Relations under Wilson and Carranza*, Tucson, University of Arizona Press, 1977.

González Navarro, Moisés, "Xenofobia y xenofilia en la Revolución Mexicana", *Historia Mexicana*, vol. xviii, núm. 4, abril-junio, 1969.

González y González, Luis, *Historia de la Revolución Mexicana*, t. xv, *Periodo 1934-1940. Los días del presidente Cárdenas*, México, El Colegio de México, 1981.

Grieb, Kenneth J., *The United States and Huerta*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1969.

Gruening, Ernest, *Mexico and Its Heritage*, Londres, Stanley Paul, 1928.

Guerra, François-Xavier, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 tt., París, L'Harmattan, 1985.

Haley, Edward, *Revolution and Intervention. The Diplomacy of Taft and Wilson with Mexico, 1910-1917*, Cambridge, mit Press, 1970.

Hammond, John Hays, *Autobiography*, Nueva York, Farrar and Rinehart, 1935.

Harper, Henry A., *A Journey in South-Eastern Mexico*, Nueva York, De Vinne, 1910.

Hewitt de Alcántara, Cynthia, *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, México, Siglo xxi, 1985.

Hoernel, Robert, "Las grandes corporaciones y la política del gran garrote en Cuba y en México", *Historia Mexicana*, vol. xxx, núm. 2, octubre-diciembre, 1980.

Hu-DeHart, Evelyn, "Peasant Rebellion in the Northwest: The Yaqui Indians of Sonora, 1740-1976", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Katz, Friedrich, *The Secret War in Mexico: Europe, the United States and the Mexican Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

_____, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, México, Era, 1980.

Knight, Alan, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, "Mexican Peonage: What Was It and Why Was It?", *Journal of Latin American Studies*, vol. xviii, núm. 1, mayo, 1986, pp. 41-74.

_____, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. iv, núm. 2, 1985, pp. 1-37.

Krauze, Enrique, *Historia de la Revolución mexicana*, t. x, *Periodo 1924-1928. La reconstrucción económica*, México, El Colegio de México, 1977.

Lloyd, Jane-Dale, "La crisis económica de 1905 a 1907 en el noroeste de Chihuahua", *Humanidades Anuario*, núm. 7, México, Universidad Iberoamericana, 1983.

Lumholtz, Carl, *Unknown Mexico*, Londres, MacMillan, 1903.

Maier, Charles, *The Origins of the Cold War and Contemporary Europe*, Nueva York, Watts, 1978.

Margolies, Barbara Luise, *Princes of the Earth: Subcultural Diversity in a Mexican Municipality*, Washington, American Anthropological Association, 1975.

Martínez Alier, Juan, *Haciendas, Plantations and Collective Farms*, Londres, Frank Cass, 1977.

Menegus Bornemann, Margarita y Juan Felipe Leal, "Los trabajadores de las haciendas de Mazaquiahuac y El Rosario, Tlaxcala en los albores de la revolución agraria, 1910-1914", en Heriberto Moreno García (ed.), *Después de los latifundios. La desintegración de la gran propiedad agraria en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1982, pp. 143-165.

Meyer, Jean, *El sinarquismo: ¿un fascismo mexicano? 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979.

_____, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xi, *Periodo 1924-1928. Estado y sociedad con Calles*, México, El Colegio de México, 1977.

Meyer, Lorenzo, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xii, *Periodo 1928-1934. Los inicios de la institucionalización. La política del maximato*, México, El Colegio de México, 1978.

_____, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, México, El Colegio de México, 1972.

Meyer, Michael C., "Albert B. Fall's Mexican Papers: A Preliminary Investigation", *New Mexico Historical Review*, vol. lx, 1965.

Moats, Leone, *Thunder in Their Veins. A Memoir of Mexico*, Londres / Nueva York, Century, 1932.

Moore, Jr., Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969 [1966].

Nugent, Daniel (ed.), *Rural Revolt in Mexico: U.S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*, Durham, Duke University Press, 1998.

O'Connor, Harvey, *The Guggenheims: The Making of an American Dynasty*, Nueva York, Covici-Friede, 1937.

Paige, Jeffery M., *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, Nueva York, Free Press, 1975.

Purcell, Anita (ed.), *Frontier Mexico, 1875-1894. Letters of William L. Purcell*, San Antonio, Naylor, 1963.

Ronfeldt, David, *Atencingo: The Politics of Agrarian Struggle in a Mexican Ejido*, Stanford, Stanford University Press, 1973.

Ross, Stanley R., "Dwight Morrow and the Mexican Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. XXXVIII, núm. 4, noviembre, 1958.

Senior, Clarence, *Land Reform and Democracy*, Gainesville, University of Florida Press, 1958.

Sherwell, G. Butler, *Mexico's Capacity to Pay: A General Analysis of the Present International Economic Position of Mexico*, Washington, s.e., 1929.

Shields, Karena, *The Changing Wind*, Nueva York, Thomas Y. Crowell, 1959.

Simpson, Eyler B., *The Ejido: Mexico's Way Out*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1937.

Smith, Robert Freeman, *The United States and Revolutionary Nationalism in Mexico, 1916-1932*, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

Sterrett, J. E. y J. S. Davis, *The Fiscal and Economic Condition of Mexico: Report Submitted to the International Committee of Bankers on Mexico*, Nueva York, s.e., 1928.

Szyszlo, Vitold de, *Dix mille kilomètres à travers le Mexique, 1909-1910*, París, Plont-Nourrit, 1913.

Thomas, Keith, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, Harmondsworth, Penguin, 1973.

Thompson, E. P., "Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism", *Past and Present*, vol. XXXVIII, núm. 1, diciembre, 1967, pp. 57-97.

Tobler, Hans-Werner, "Las paradojas del ejército revolucionario: su papel en la reforma agraria mexicana, 1920-35", *Historia Mexicana*, vol. XXI, núm. 1, julio-septiembre, 1971, pp. 38-79.

Traven, Bruno, *March to Caobaland*, Harmondsworth, Penguin, 1971.

Tutino, John, "Hacienda Social Relations in Mexico: The Chalco Region in the Era of Independence", *Hispanic American Historical Review*, vol. LV, núm. 3, agosto, 1975.

Ulloa, Berta, *La revolución intervenida. Relaciones diplomáticas entre México y Estados Unidos (1910-1914)*, México, El Colegio de México, 1971.

Van Young, Eric, *Hacienda and Market in Eighteenth-Century Mexico: The Rural Economy of the Guadalajara Region, 1675-1820*, Berkeley, University of California Press, 1981.

Vázquez, Josefina Zoraida y Lorenzo Meyer, *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-1980*, México, El Colegio de México, 1982.

Wasserman, Mark, *Capitalists, Caciques and Revolution. The Native Elite and Foreign Enterprise in Chihuahua, Mexico, 1854-1911*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1984.

Whetten, Nathan L., *Rural Mexico*, Chicago, University of Chicago Press, 1948.

Wilkins, Mira, *The Emergence of Multinational Enterprise: American Business Abroad from the Colonial Era to 1914*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.

Wolf, Eric, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londres, Faber and Faber, 1973.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The United States and the Mexican Peasantry, *c.* 1880-1940", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico: U.S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*, Durham y Londres, Duke University Press, 1998, pp. 25-63. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] Friedrich Katz, *The Secret War in Mexico: Europe, the United States and the Mexican Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1981, es una excepción notable.

[3] Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico: U.S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*, Durham, Duke University Press, 1998.

[4] Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, Harmondsworth, Penguin, 1973, p. X.

[5] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

[6] *Cf.* Ana María Alonso, "The Hermeneutics of History: Class Struggle and Revolution in the Chihuahuan Sierra", ponencia presentada en un seminario del Departamento de Historia, Universidad de Chicago, 21 de febrero de 1986.

[7] Se podría ofrecer un montón de referencias. Para una buena síntesis reciente, que distingue un "fuerte sentimiento nacionalista", algunas veces xenófobo y "predominantemente antiestadounidense", véase Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-1980*, México, El Colegio de México, 1982, pp. 2-3, 108, 115, 141; también Moisés González Navarro, "Xenofobia y xenofilia en la Revolución Mexicana", *Historia Mexicana*, vol. XVIII, núm. 4, abril-junio, 1969.

[8] Por recursos me refiero no sólo a las carabinas 30-30 escondidas bajo el piso, sino también a los recursos ideológicos y de organización de las comunidades que en el pasado ofrecieron resistencia a amenazas externas y que ahora, frente a un reto más serio, resistirían nuevamente, bajo los auspicios "revolucionarios", véase Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 159-165.

[9] Eric Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londres, Faber and Faber, 1973.

[10] "Hispana", porque no estamos tratando simplemente con las comunidades "indígenas", descendientes directos de las culturas mesoamericanas, sino también con otras de composición mestiza que poseen fuertes rasgos ibéricos. Ambas caben en la amplia rúbrica "campesina" que aquí se usa.

[11] De este modo, buscamos lograr cierta precisión y evitar conexiones espurias, llevados, quizá, por el natural deseo de subrayar la importancia del tema a tratar. Los historiadores sociales, no menos que los biógrafos, deben cuidarse del peligro constante de inflar la verdadera relevancia de su tema.

[12] *Cf.* Katz, *The Secret War* ; Edward Haley, *Revolution and Intervention. The Diplomacy of Taft and Wilson with Mexico, 1910-1917*, Cambridge, MIT Press, 1970; Kenneth J. Grieb, *The United States and Huerta*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1969; Mark T. Gilderhus, *Diplomacy and Revolution. U.S.-Mexican Relations under Wilson and Carranza*, Tucson, University of Arizona Press, 1977; Berta Ulloa, *La revolución intervenida. Relaciones diplomáticas entre México y Estados Unidos (1910-1914)*, México, El Colegio de México, 1971.

[13] Robert Hoernel, "Las grandes corporaciones y la política del gran garrote en Cuba y en México", *Historia Mexicana*, vol. XXX, núm. 2, octubre-diciembre, 1980, p. 209.

[14] Charles Maier, *The Origins of the Cold War and Contemporary Europe*, Nueva York, Watts, 1978, p. 24. El estudio de Maier es de provecho si se lee completo. Otro historiador observó, específicamente sobre el periodo Taft-Wilson que, al analizar la política estadounidense, un investigador tiene que superar el exceso de fuentes. A veces pareciera que uno puede "probar" cualquier cosa a la que uno esté predispuesto, porque en el gran volumen de material de archivo parece haberse preservado casi cualquier cosa que se haya dicho, y casi todo se ha dicho. Véase Richard M. Abrams, "U.S. Intervention Abroad: The First Quarter Century", *American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 1, febrero, 1974, p. 97.

[15] *Cf.* Peter Calvert, *The Mexican Revolution, 1910-1914: The Diplomacy of Anglo-American Conflict*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, pp. 73-84; Mira Wilkins, *The Emergence of Multinational Enterprise: American Business Abroad from the Colonial Era to 1914*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, pp. 129-130, 277.

[16] La Legislatura del Congreso de Estados Unidos, *Preliminary Report and Hearings of the Committee on Foreign Relations, U.S. Senate Pursuant to Senate Resolution... Outrages on Citizens of the U.S. in Mexico*, 2 tt., Washington, D.C., 1920 (en adelante, USS), t. II, p. 2520 (testimonio de septiembre de 1912).

[17] Al respecto, véase Alan Knight, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, California, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

[18] Robert Lansing, "Consideration and Outline of Policies, 11 July 1915" y "The Conference in Regard to Mexico, 10 Oct. 1915", en Lansing Notes and Memoranda (Blue Box 2), LC, Ms. Section.

[19] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 263-302.

[20] Haley, *Revolution and Intervention*, pp. 236-237; Katz, *The Secret War*, p. 577.

[21] "Esta lucha es totalmente una lucha mexicana... [Es] su propio pleito familiar". Hanna, cónsul estadounidense, para el Departamento de Estado, 28 de noviembre de 1913, SD, Record Group 59, microcopia 274, 812.00/10301.

[22] Ernest Gruening, *Mexico and Its Heritage*, Londres, Stanley Paul, 1928, p. 606.

[23] Lorenzo Meyer, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XII, *Periodo 1928-1934. Los inicios de la institucionalización. La política del maximato*, México, El Colegio de México, 1978, p. 236.

[24] Lorenzo Meyer, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, México, El Colegio de México, 1972, pp. 216, 273-275.

[25] Stanley R. Ross, "Dwight Morrow and the Mexican Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. XXXVIII, núm. 4, noviembre, 1958, pp. 506-528; Cole Blasier, *The Hovering Giant: U.S. Responses to Revolutionary Change in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1976, pp. 59-60, 65-66.

[26] Robert Freeman Smith, *The United States and Revolutionary Nationalism in Mexico, 1916-1932*, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

[27] Eyler Simpson B., *The Ejido: Mexico's Way Out*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1937, pp. 87, 89, 112-118; Hans-Werner Tobler, "Las paradojas del ejército revolucionario: su papel en la reforma agraria mexicana, 1920-35", *Historia Mexicana*, vol. XXI, núm. 1, julio-septiembre de 1971; L. Meyer, *Historia*, t. XII, pp. 233-234.

[28] Lo que Morrow hizo de manera individual en la década de 1920, Harvard y el MIT lo han hecho institucionalmente desde la década de 1940 (Jean Meyer, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XI, *Periodo 1924-1928. Estado y sociedad con Calles*, México, El Colegio de México, 1977, p. 36).

[29] USS, 1920, t. I, pp. 830,1422, 1432-1433, 1713-1714, 1770; USS, 1920, t. II, pp. 2368, 2406; Rosalie Evans, *The Rosalie Evans Letters from Mexico*, Daisy Caden Pettus (ed.), Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1926, pp. 61, 207, 221, 240.

[30] Blasier, *The Hovering Giant*, p. 84.

[31] J. C. Tabor para R. Benson, 13 de noviembre de 1936, Mexican Cotton Estates of Tlahualilo Papers, Kleinwort Benson Archive, Speen, Newbury, Berkshire, Reino Unido.

[32] Tabor para Benson, 12 de agosto de 1937, Tlahualilo Papers.

[33] El ministro británico Murray aplaudió la honestidad y sinceridad de Cárdenas y mostró una simpatía con reservas respecto a los programas agrario e indigenista de su administración; el cónsul en Torreón, Pegram, coincidió en términos generales. FO Reports, marzo-abril de 1936, FO 371/19792, A2862, A3895, A4142.

[34] Luis González y González, *Historia de la Revolución Mexicana*, t. XV, *Periodo 1934-1940. Los días del presidente Cárdenas*, México, El Colegio de México, 1981, p. 203.

[35] El reporte de Ciudad Juárez, entre las respuestas consulares a la circular del 12 de noviembre de 1919, SD 812.503/1. También se reportó una marcada disminución en la producción agrícola y en el valor de los bienes raíces en Tabasco, la costa de Oaxaca, Guerrero, San Luis Potosí y Colima. G. Butler Sherwell (*Mexico's Capacity To Pay: A General Analysis of the Present International Economic Position of Mexico*, Washington, s.e., 1929, pp. 46, 61-62) señala el "práctico olvido" de la ganadería en México durante la revolución y sugiere, además, que 75% de las empresas extranjeras agrícolas no exportadoras ya no eran redituables.

[36] C. L. Jones y G. Wythe ("Economic Conditions in Mexico", 1928, SD 812.50/161) sugieren que, con el programa de la reforma agraria, se tomaron 711 000 hectáreas de propiedades extranjeras; de esta cifra, los españoles cedieron 52% y los estadounidenses 27% (190 000 hectáreas). Ésta es una cifra ampliamente aceptada: J. E. Sterrett y J. S. Davis (*The Fiscal and Economic Condition of Mexico: Report Submitted to the International Committee of Bankers on Mexico*, Nueva York, s.e., 1928, pp. 87, 96) calculó las propiedades extranjeras (antes de 1910) en 20% del área total. Es difícil establecer la porción de esta área que pertenecía a los estadounidenses, Blasier (*The Hovering Giant*, pp. 75, 83) ofrece varias cifras que sugieren que las pérdidas estadounidenses fueron de entre 1 y 10% del total.

[37] Murray, Ciudad de México, para Eden, 11 de marzo de 1936, FO 371/19792, A2060.

[38] "El poseer una gran propiedad agrícola en México ha llegado a ser un riesgo en vez de una inversión", de ahí que "planes como el de vender absolutamente todo el inventario de Tlahualilo al gobierno en las condiciones que sean, parece ser la mejor apuesta para los propietarios". Fairbairn para Benson, 13 de agosto de 1936; Holby para Benson, 19 de agosto de 1936, Tlahualilo Papers.

[39] David Ronfeldt, *Atencingo: The Politics of Agrarian Struggle in a Mexican Ejido*, Stanford, Stanford University Press, 1973, cap. 2.

[40] Juan Martínez Alier, *Haciendas, Plantations and Collective Farms*, Londres, Frank Cass, 1977, pp. 96, 100-101.

[41] Clarence Senior, *Land Reform and Democracy*, Gainesville, University of Florida Press, 1958, pp. 103-104; Cynthia Hewitt de Alcántara, *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 126-130, 271-272.

[42] Alain de Janvry, *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983, pp. 202 *ss.*

[43] L. Meyer, *Historia*, t. XII, p. 235.

[44] De acuerdo con Luis Nicolau D'Olwer ("Las inversiones extranjeras", en Daniel Cosío Villegas [ed.], *Historia moderna de México*, t. VII, *El porfiriato. La vida económica*, México, Hermes, 1965, p. 1154) la inversión directa estadounidense se mantuvo en 1 233 millones de pesos (1911) de un total de inversión directa extranjera de 2 903 millones (equivalente a 42%; compárese con Gran Bretaña, 907 millones de pesos = 31%; y Francia, 581 millones de pesos = 20%). Otros cálculos elevan la participación de Estados Unidos. Un cálculo consular cuya inexactitud debe reconocerse situaba la participación estadounidense en el total de inversión extranjera, directa e indirecta, en 64% (1 058 millones de dólares). Letcher, Chihuahua, 15 de junio de 1912, SD, 812.501/1.

[45] Entre 1910 y 1929, la inversión estadounidense en México aumentó 50%, así que constituyó alrededor de 65% de la inversión total extranjera. La participación estadounidense en el comercio exterior de México también aumentó. Véase Enrique Krauze, *Historia de la Revolución mexicana*, t. X, *Periodo 1924-1928. La reconstrucción económica*, México, El Colegio de México, 1977, p. 289; y Smith, *The United States*, pp. 145-146.

[46] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 153-156.

[47] Sin embargo, "la presencia económica de Estados hegemónicos dentro de Estados dependientes adquiere muchas formas": mientras que la inversión estadounidense en Cuba en la década de 1920 fue menor en términos absolutos que la de México (mil millones y 1.5 mil millones, respectivamente), su impacto fue relativamente mayor, ya que tenía lugar en una economía más pequeña, estaba aunada a una poderosa presencia política y enfrentaba menos competencia tanto por parte del capital nacional como del extranjero (véase Jules R. Benjamin, *The United States and Cuba: Hegemony and Dependent Development, 1880-1934*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1977, pp. 13-19). Más aún, en lugar de coexistir con un gran campesinado "tradicional" y una

clase terrateniente, se enfrentó a una masa proletaria y a una clase media rural grande y elocuente: los colonos. Por tanto, en Cuba la doble amenaza del radicalismo de la clase trabajadora y el nacionalismo de la clase media constituía un reto más grande que en México, donde ambos eran igualmente débiles.

[48] La inversión extranjera en México creció treinta veces en pesos corrientes durante el porfiriato. Mientras tanto, entre 1873-1875 y 1910-1911, las exportaciones mexicanas crecieron de 29 millones de pesos a 288 millones (es decir, diez veces; las exportaciones argentinas de 1880-1931 crecieron nueve veces). Además, durante el mismo periodo, la población mexicana creció sólo alrededor de 62%, mientras que la argentina se triplicó. La tasa de crecimiento de las exportaciones agrícolas mexicanas (6% anual) fue similar a la del total de exportaciones, donde minerales no preciosos ganaron a costa de los metales preciosos tradicionales. Véase una investigación reciente en François-Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 tt., París, L'Harmattan, 1985, t. i, pp. 295-306.

[49] Eric van Young, *Hacienda and Market in Eighteenth-Century Mexico: The Rural Economy of the Guadalajara Region, 1675-1820*, Berkeley, University of California Press, 1981.

[50] Anita Purcell (ed.) (*Frontier Mexico, 1875-1894. Letters of William L. Purcell*, San Antonio, Naylor, 1963, pp. 49-50, 78, 80, 88) demuestra la evolución de la economía rural norteña, que pasó de una situación de tierras abundantes, transporte ineficiente y escasa demanda en 1880, a otra de transporte, demanda y mercado fortalecidos y, en consecuencia, concentración de tierras, especulación y conflicto social, a finales de esa misma década.

[51] Sobre las aparentes variantes del peonaje, véase Alan Knight, "Mexican Peonage: What Was It and Why Was It?", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVIII, núm. 1, mayo, 1986.

[52] Charles Bergquist, *Labor in Latin America: Comparative Essays on Chile, Argentina, Venezuela and Colombia*, Stanford, Stanford University Press, 1986, p. 380.

[53] John Coatsworth, "Railroads, Landholding and Agrarian Protest in the Early Porfiriato", *Hispanic American Historical Review*, vol. LIV, núm. 1, febrero, 1974; Purcell, *Frontier Mexico*, p. 79.

[54] Hewitt, *La modernización*, pp. 121-122; Nathan Whetten L., *Rural Mexico*, Chicago, University of Chicago Press, 1948, pp. 155-158; USS, 1920, t. I, pp. 979-987; USS, 1920, t. II, pp. 2460-2464, 3397.

[55] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 362-363.

[56] Se ofrece una reseña en Knight, *U.S.-Mexican Relations*, y se presentan varios ejemplos en Knight, *The Mexican Revolution*; véase también Margarita Menegus Bornemann y Juan Felipe Leal, "Los trabajadores en las haciendas de Mazaquiahuac y El Rosario, Tlaxcala en los albores de la revolución agraria, 1910-1914", en Heriberto Moreno García (ed.), *Después de los latifundios. La desintegración de la gran propiedad agraria en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1982, pp. 152, 160. Finalmente,

merece citarse un texto consular clásico: Bonney, San Luis, para el Departamento de Estado, 28 de mayo de 1913, SD, 812.00/7790.

[57] En la nota 35 se dieron cifras. Evans (*The Rosalie Evans*, p. 198), señala, en su estilo característico, que "todos los lugares de españoles a mi alrededor fueron entregados a los agraristas y reina una especie de pandemonio"; Sherwell (*Mexico's Capacity to Pay*, pp. 43, 59) ofrece evidencia más sensata de la salida de capital español y su reemplazo —en el sector cafetalero, por ejemplo— por capital estadounidense y alemán.

[58] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 103-104.

[59] USS, 1920, t. I, pp. 822, 1775; citando las palabras de George Carothers.

[60] Simpson, *The Ejido*, pp. 174, 185, 614-615.

[61] USS, 1920, t. II, pp. 2401-2404.

[62] USS, 1920, t. II, pp. 2465-2468.

[63] Cuando "los revolucionarios trataron de interferir con el trabajo [de la mina El Cedral]... las mujeres formaron una multitud protectora, declarando que él [el administrador] había sido el benefactor del pueblo". Bonney, San Luis, para el Departamento de Estado, 30 de agosto de 1915, SD 812.00/16135. Para un caso similar en Chalchihuites, Zacatecas, véase E. Turnball para J. Arkell, 8 de junio de 1913, SD 812.00/8078.

[64] USS, 1920, t. II, p. 2338.

[65] La evidencia es amplia y concluyente. Compárense USS, 1920, t. I, pp. 129, 235-236, 939-940; USS, 1920, t. II, pp. 2398, 2409; Mark Wasserman, *Capitalists, Caciques and Revolution. The Native Elite and Foreign Enterprise in Chihuahua, Mexico, 1854-1911*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1984, pp. 52-53, 89; Jane-Dale Lloyd, "La crisis económica de 1905 a 1907 en el noroeste de Chihuahua", *Humanidades Anuario*, núm. 7, México, Universidad Iberoamericana, 1983, pp. 122-123; Harvey O'Connor, *The Guggenheims: The Making of an American Dynasty*, Nueva York, Covici-Friede, 1937, p. 98; Vitold de Szyszlo, *Dix mille kilomètres à travers le Mexique, 1909-1910*, París, Plont-Nourrit, 1913, pp. 276, 281; Henry A. Harper, *A Journey in South-Eastern Mexico*, Nueva York, De Vinne, 1910, pp. 61, 66-67.

[66] USS, 1920, t. II, p. 2409.

[67] USS, 1920, t. I, pp. 129, 235-37, 503, 702; USS, 1920, t. II, pp. 2397-2398, 2409. En el Ferrocarril del Noroeste de México, en la zona rebelde de Chihuahua, "los administradores tuvieron pocas dificultades para asegurar y controlar mano de obra mexicana", incluso (¿o especialmente?) durante los periodos de levantamiento revolucionario (véase William French E., "Business Attitudes in a Period of Social Change: The Mexico North-West Railroad Confronts the Mexican Revolution", ponencia presentada en un Simposio de Historia, Universidad de Texas, en Austin, s.f.).

[68] French, "Business Attitudes"; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 145-149, 428-429.

[69] USS, 1920, t. II, p. 2403; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 149, 320; t. II, pp. 342-345, 411-412.

[70] Por ejemplo, Marijose Amerlink de Bontempo, "La reforma agraria en la hacienda de San Diego de Río Verde", en Heriberto Moreno García (coord.), *Después de los latifundios*, pp.188-190. Evans (*The Rosalie Evans*, pp. 135-138, 146-147, 196, 214) constantemente hace la distinción entre indígenas "buenos" (pacíficos, trabajadores) e indígenas y comunidades "malvados" (agraristas).

[71] O'Connor, *The Guggenheims*, p. 337.

[72] Un reporte de 1896 señalaba que los peones de La Laguna eran: "tranquilos, fuertes y trabajadores"; cuarenta años después, tras el avance del sindicalismo y la aparición de la expropiación la Tlahualilo Co. se congratulaba de su hasta entonces armoniosa relación laboral: "siempre hemos tenido buenas relaciones con nuestros trabajadores y es sumamente molesto que ocurran estos desórdenes". Reporte de J. M. Duane, 17 de junio de 1896; y Colefax para Holby, 5 de marzo 1936, Tlahualilo Papers. Véase también Rolfeldt, *Atenancingo*.

[73] El asunto de la oferta de fuerza de trabajo —en especial en el sector agrícola— es sumamente complejo. Las condiciones del excedente de fuerza de trabajo, semejantes a las existentes —en el centro de México, sin duda— hacia la década de 1900, no eliminó en absoluto las quejas de los patrones por la escasez de mano de obra. Esto reflejaba *a)* la renuencia a pagar la tarifa del mercado (para lo que, según mi argumento, los patrones estadounidenses estaban mejor dispuestos) y *b)* las fluctuaciones estacionales, en particular, la fuerte demanda de mano de obra, de parte de ambos, patrones y campesinos, durante la época de lluvias. Fue este último factor el que tuvieron que combatir las compañías estadounidenses mediante incentivos en efectivo (véase O'Connor, *The Guggenheims*, p. 325), el cual de manera probable animó a los hacendados a asirse al peonaje "tradicional", aun cuando los salarios reales habían caído severamente (Knight, "Mexican Peonage", p. 65).

[74] John Tutino, "Hacienda Social Relations in Mexico: The Chalco Region in the Era of Independence", *Hispanic American Historical Review*, vol. LV, núm. 3, agosto, 1975; Evelyn Hu-DeHart, "Peasant Rebellion in the Northwest: The Yaqui Indians of Sonora, 1740-1976", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

[75] USS, 1920, t. II, pp. 2326-2327 (azúcar), p. 2699 (caucho). Nótese también las formas opuestas de contratar trabajo utilizadas por los plantadores extranjeros y mexicanos de San Andrés Tuxtla: los extranjeros preferían un sistema de incentivos mediante el cual el habilitado (un burdo equivalente del colono cafetalero brasileño) "tiene interés en (realizar) un buen trabajo"; los mexicanos operaban un sistema de precios fijos que "daba como resultado que los habilitados no tuvieran interés por la calidad de la producción" (Karl Kaerger citado en Friedrich Katz, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, México, Era, 1980, pp. 78-79).

[76] De acuerdo con Thomas Benjamin (*Passages to Leviathan: Chiapas and the Mexican State, 1891-1947*, tesis de doctorado, Michigan State University, 1981, p. 88) "la ma-

yoría de los indios se enlistaban voluntariamente y regresaban a las cosechas año con año ya que en el Soconusco los sueldos estaban casi al doble que en sus lugares de origen". *Cf.* Manuel Gamio, *Mexican Immigration to the United States*, Nueva York, Dover, 1971, pp. 30, 41. Amerlink, ("La reforma agraria", p. 193) da un buen ejemplo, más reciente, de cómo las remesas de los braceros sirven para sostener el cultivo de los ejidos en sus pueblos.

[77] "Intensiva en capital" no en virtud de una fuerte dependencia en tecnología costosa, sino de una dependencia primordial en recursos de capital, más que en los de la tierra o la coerción.

[78] Jeffery M. Paige, *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, Nueva York, Free Press, 1975, cap. 1.

[79] Lloyd, "La crisis económica", pp. 127-129; USS, 1920, t. I, p. 1466.

[80] John Hays Hammond, *Autobiography*, Nueva York, Farrar and Rinehart, 1935, pp. 112, 160.

[81] Michael C. Meyer, "Albert B. Fall's Mexican Papers: A Preliminary Investigation", *New Mexico Historical Review*, vol. LX, 1965.

[82] Paige, *Agrarian Revolutions*, pp. 18-25; Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy Lord and Peasant in the Making of The Modern World*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969, p. 434.

[83] Katz, *La servidumbre agraria*, p. 44; Barbara Luise Margolies, *Princes of the Earth: Subcultural Diversity in a Mexican Municipality*, Washington, American Anthropological Association, 1975, p. 30.

[84] Wasserman, *Capitalist*, p. 51; Katz, *La servidumbre agraria*, pp. 35, 38, 67, 83-103; Gruening, *Mexico and Its Heritage*, pp. 216-219; Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1970, p. 48.

[85] USS, 1920, t. I, pp. 129-130; t. II, p. 2342; ambos comentarios fueron hechos por testigos "hostiles".

[86] Bruno Traven, *March to Caobaland*, Harmondsworth, Penguin, 1971, p. 59. También pagaba mejores salarios; en general "entre peor reputación tenía una montería, más bajos eran los sueldos que pagaba"; una clásica inversión de los principios de mercado y un indicador clave de la lógica coercitiva prevaleciente.

[87] Benjamin, *Passages to Leviathan*, p. 102; Karena Shields, *The Changing Wind*, Nueva York, Thomas Y. Crowell, 1959, p. 40.

[88] USS, 1920, t. II, pp. 2325-2327, 2432-2434; compárese Katz, *La servidumbre*, p. 27.

[89] Edward P. Thompson, "Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism", *Past and Present*, vol. XXXVIII, núm. 1, diciembre, 1967; Bernardo García Díaz, *Un pueblo fabril del porfiriato: Santa Rosa, Veracruz*, México, FCE, 1981.

[90] Katz, *La servidumbre agraria*, pp. 87-91; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 8; García, *Un pueblo fabril*, p. 46; Leone Moats, *Thunder in Their Veins. A Memoir of Mexico*, Londres / Nueva York, Century, 1932, p. 63; y Carl Lumholtz (*Unknown Mexico*,

Londres, MacMillan, 1903) quien ofrece una versión distintiva del comportamiento perverso, pre mercado, como el mostrado por los tarahumaras, para quienes "la ganancia no es aliciente [...] ya que creen que sus dioses se enojarían con ellos si cobraran un precio indebido" por las mercancías.

[91] David A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810*, Cambridge, Cambridge University Press. 1971, pp. 147-149, 277.

[92] Katz, *La servidumbre agraria*, p. 87; USS, 1920, t. I, pp. 1008, 1433; O'Connor, *The Guggenheims*, p. 98; Reinhard Bendix, *Max Weber, an Intellectual Portrait*, Berkeley, University of California Press, 1977, p. 22.

[93] USS, 1920, t. II, pp. 2395-2410.

[94] Gamio (*Mexican Inmigration*, pp. 37-38) esboza un paralelismo entre los patrones estadounidenses en Estados Unidos y en México, ambos casos ejemplifican el principio de que "cuando la paga es más alta y la jornada laboral es de ocho horas, el trabajo es más productivo".

[95] *Cf.* Ann L. Craig, *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 42-43, 178-182, en especial p. 179, nota 4; Ralph Beals, *Cherán: A Sierra Tarascan Village*, Nueva York, Cooper Square, 1973, pp. 119-120; Jean Meyer, *El sinarquismo: ¿un fascismo mexicano?*, México, Joaquín Mortiz, 1979, pp. 45-49.

[96] Simpson, *The Ejido*, p. 44.

[97] Gamio, *Mexican Inmigration*, pp. 42, 49.

[98] Craig, *The First Agraristas*, pp. 179-180.

[99] Craig, *The First Agraristas*, p. 180; Gamio, *Mexican Inmigration*, pp. 68-69.

[100] No se trata de un ejemplo ficticio, véase Simpson, *The Ejido*, pp. 107-108.

[101] Alan Knight, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, pp. 17-26.

[102] Thompson, "Time, Work-Discipline", pp. 65-66.

ACTITUDES BRITÁNICAS HACIA LA REVOLUCIÓN MEXICANA, 1910-1940[1]

De acuerdo con una teoría del imperialismo británico,[2] la expansión (territorial) de Gran Bretaña en el siglo XIX y a principios del XX no fue causada por algún viraje sísmico en su política económica interna (por ejemplo, del capitalismo competitivo al financiero), ni fue inducido por una crisis interna de subconsumo o por la caída de las tasas de utilidades, más bien —contra las explicaciones "metropolitanas" y económicas— dicha expansión obedecía a motivos "periféricos" y estratégicos. Es decir, el poder británico se desplegó en respuesta a crisis locales, rupturas de las relaciones imperialistas informales existentes, convulsiones políticas provocadas y/o amenazas nacionalistas. Dichas crisis amenazaron los intereses británicos existentes no sólo económicamente, sino también de manera estratégica: el caso típico fue Egipto en 1882.[3] De tal forma, la lógica de la expansión británica y el momento en que ésta ocurrió dependieron de crisis periféricas y, muy a menudo, de factores estratégicos, más que de virajes en la economía interna. Ante este telón de fondo, la Revolución mexicana de 1910-1920 puede verse como una "crisis local" clásica: el rompimiento dramático de una previa relación de cooperación que había resultado útil al capital británico.[4] La revolución acarreó violencia política, trastornos económicos y un reto nacionalista,[5] pero, pese a algunas protestas, los británicos no emprendieron acciones agresivas para tratar de detenerla o de restaurar el porfiriato.[6] No es que aprobaran la primera o que descartaran al segundo; sus preferencias generalmente eran claras y conservadoras —como habré de proponer—, y no percibían una amenaza *estratégica* de importancia (México no era Egipto) e incluso si así hubiera sido, tenían las manos atadas en gran medida por sus florecientes compromisos en Europa y Asia, y su cre-

ciente deferencia hacia Estados Unidos en el Nuevo Mundo, especialmente en la región circuncaribe.[7] Así, aunque deploraban la caída en desgracia de México, poco podían hacer al respecto. Las amenazas y el uso de la fuerza estaban fuera de discusión; los intereses británicos en México quedaron abandonados a merced de la revolución y de la política estadounidense.

Por lo tanto, todo análisis de las reacciones británicas ante la revolución debe ponderar —si bien someramente— las reacciones de Estados Unidos. La hegemonía de dicho país en México era una realidad que los británicos no podían ignorar. O les gustaba o se aguantaban; casi siempre optaron por lo segundo. Por consiguiente, el tema aborda las actitudes y políticas estadounidenses hacia la revolución, asunto que ha generado montañas de investigaciones y un buen número de desacuerdos. Así, pueden plantearse estas preguntas respecto a la política estadounidense: ¿por qué la crisis local de México —que ocurría a las puertas de Estados Unidos— no provocó una intervención de envergadura, parte de dicho país, que le permitiría obtener control político e incluso la anexión? ¿Por qué México —el Egipto estadounidense,[8] como se le ha llamado— no siguió el camino del propio Egipto? Sin duda, hubo muchos expertos que defendieron o anticiparon tal resultado.[9]

No quisiera entrar al complejo y debatible campo de las relaciones entre México y Estados Unidos. Prefiero abordar un aspecto de este problema, dado que ilustra la posición británica (que es mi principal interés). Entre los muchos factores que hicieron improbable una reacción totalmente "imperialista" por parte de Estados Unidos, podemos citar la "mente oficial" estadounidense,[10] que funcionaba de manera muy diferente de su contraparte británica. En efecto, podríamos ir más lejos y señalar una diferencia entre ambas culturas, en las que se nutrían sus respectivas "mentes oficiales". La Revolución mexicana represen-

taba, ciertamente, una "crisis local" clásica, revestida de una importancia estratégica, a la que el poder dominante tenía que responder. Pero Estados Unidos no reaccionó según el clásico modo imperialista de Gran Bretaña. En términos tautológicos —podríamos decir— los americanos no "egipcianizaron" México porque, a diferencia de los británicos, ellos no eran imperialistas; la "mente oficial" estadounidense por decirlo a la usanza lingüística operaba con un "modo de pensar oficial" diferente. De manera más general, los portadores de la cultura estadounidense también percibían a México y a la Revolución mexicana de manera diferente de sus contrapartes británicos. Podemos generalizar, así, que era evidente una importante desavenencia en las "actitudes anglosajonas" hacia la revolución, y esa desavenencia es lo que quiero explorar, aunque dando mayor atención al lado británico.

Desde luego, las reacciones británicas (como las estadounidenses) estaban lejos de ser uniformes. Puede presentarse una división aproximada en ambos periodos y sectores. Respecto a lo primero, resulta útil distinguir entre el periodo de la revolución armada (*c.*1910-1917/1920) y el periodo de la reconstrucción revolucionaria, la construcción de Estado y la reforma (1917/1920-1940); por lo tanto, las abordaré de manera secuencial. Respecto a lo segundo, haré una somera distinción entre diplomáticos, cónsules y empresarios, ya que ocupan una especie de *continuum*: primero, los diplomáticos en la Ciudad de México, funcionarios de carrera, inmersos en la *Grosspolitik* y, por consiguiente, más preocupados por lo que hacían los alemanes[11] que, por ejemplo, por lo que hacían los villistas; luego, los cónsules, repartidos en la provincia, adoptaban una perspectiva más local y comercial (así como política), y, por último, los empresarios para quienes la propiedad y las utilidades tenían la mayor importancia y cuya valorización de las grandes estrategias y los asuntos internacionales resultaba secundaria.[12] Finalmente, había una es-

pecie de cuarto estado que no debe pasar por alto ningún análisis general de las reacciones británicas ante la revolución: el comprendido por escritores, intelectuales y especialistas que, aunque carecían de un puesto oficial o económico en México, respondieron a la revolución en términos de aclamación o de horror. Tal vez no tuvieron gran influencia en la política británica, pero sin duda reflejaron los razonamientos culturales británicos (de los que se alimentó la propia "mente oficial"); requeriría una gran humildad el discutir las reacciones británicas ante la Revolución mexicana sin hacer una breve mención de las numerosas y notables figuras literarias que visitaron y comentaron sobre el México revolucionario, y a través de quienes México se introdujo —como nunca antes— en las grandes corrientes de la literatura británica: D. H. Lawrence, Somerset Maugham, Aldous Huxley, Graham Greene y Evelyn Waugh.

Propongo, entonces, cuatro actores colectivos del lado británico: los funcionarios —diplomáticos y cónsules—, los empresarios y los enviados culturales. Sus caminos se entrecruzan y entretejen, por lo que más vale registrarlos cronológicamente. Bajo el régimen de Porfirio Díaz (1876-1911), el capital británico fluyó hacia México y el comercio anglo-mexicano floreció. Los funcionarios —y los escritores independientes— británicos prodigaron alabanzas al astuto dictador que había rescatado a México de la perenne inestabilidad e insolvencia, y creado la *pax* porfiriana. Sólo unas cuantas voces disidentes —en su mayoría periodistas que emulaban la escuela sensacionalista de Estados Unidos de la década de 1900— cuestionaban las bases del régimen; eran más característicos, por ejemplo, los panegíricos a Díaz escritos por gente como Ethel Tweedie —(*Mexico: From Díaz to the Kaiser*), sobre los que arrojaré un discreto velo de silencio—. A su vez, Díaz estaba ansioso por atraer capital británico como contrapeso al estadounidense. Si bien es cierto que los intereses económicos

de Estados Unidos llegaron a predominar, especialmente en el norte de México, fueron los intereses británicos los que construyeron casi todas las líneas férreas del centro del país y ayudaron a explorar la naciente industria petrolera. En todo esto, fueron activamente estimulados por el régimen, que no sólo creó un ambiente favorable para la inversión extranjera, sino también proveyó de personal clave que eran miembros de los concejos de las compañías extranjeras, que actuaron como intermediarios legales, facilitaban concesiones y contratos a través de cortes y legislaturas y al hacerlo obtenían un porcentaje.

De este modo, la cada vez más estrecha relación de México con el capital británico (y extranjero) se valía de una reconocible "elite cooperativa" o "mediadora",[13] un grupo nacional dedicado a suavizar la integración de las inversiones británicas a la economía mexicana. En la cima estaban los miembros de la cerrada camarilla política de Díaz como Guillermo Landa y Escandón, gobernador del Distrito Federal, quien no sólo formaba parte del concejo de varias compañías británicas, sino que también había sido educado —como varios de sus colegas— en Stonyhurst, la escuela pública católica británica; incluso, como lo señaló una dama inglesa que lo admiraba: "parece un inglés y está orgulloso de ello".[14] Pero la colaboración se extendió hacia abajo en la escala social: políticos del interior del país, abogados clasemedieros, capataces y trabajadores veían los beneficios de asociarse con los intereses económicos británicos. Un empresario británico llegó a afirmar, dubitativamente, que había empleado a Pancho Villa, había encontrado en él a un trabajador ejemplar.[15] Una consecuencia importante derivó de esto: los intereses británicos (como los estadounidenses) estaban arropados por una red de relaciones de colaboración que resultaron sorprendentemente duraderas a lo largo del levantamiento revolucionario. Cuando los administradores abandonaron los campos petroleros en Tampico

durante los meses de la ocupación estadounidense de Veracruz, los empleados mexicanos se hicieron cargo de la industria sin interrupción alguna; cuando los rebeldes amenazaron al pueblo minero de Cedral, las mujeres del lugar formaron un frente para pedirles que se marcharan, cosa que hicieron.[16] Cuando campesinos insurgentes hostigaron una hacienda en Oaxaca, propiedad de británicos, "amenazando con matar al administrador para poder proceder a dividir la finca, el dueño, el señor Woodhouse, fue obligado a huir, pero su esposa permaneció en la hacienda, sin ser molestada, ya que "por sus caridades se hizo querer por los indios".[17] Esta evidencia de colaboración o clientelismo —a menudo ignorada— debe compararse con evidencia de xenofobia o de "antiimperialismo", la cual suele exagerarse; y si la colaboración excediera a la xenofobia, la sola idea de una revolución xenófoba debe ser puesta en duda.[18]

La colaboración fue un proceso de doble dirección. Del lado británico, los empresarios se esforzaron mucho para cimentar relaciones de colaboración: con el presidente, el gabinete, los gobernadores de los estados y (sobre todo) las autoridades locales clave en el campo, los *jefes políticos*. El clásico ejemplo (aunque no típico) fue el de los intereses de Cowdray, que merecen mención especial. Lord Cowdray, empresario de Yorkshire y llamado Weetman Pearson hasta 1910, construyó el túnel Blackwall bajo el río Támesis, en Londres, y el túnel del East River, en Nueva York; también construyó líneas férreas en España y China, muelles en Gran Bretaña, Brasil y Canadá. En 1889 llegó a México y, a petición de Porfirio Díaz —con quien forjó una estrecha relación personal—, se encargó del desagüe del Valle de México. Así, se propuso concluir la urgente tarea iniciada 300 años atrás por ingenieros coloniales e indios forzados. Una obra necesaria pues el águila que, posada sobre un nopal en un islote cenagoso en medio de un lago y devorando una serpiente, ordenó por vez pri-

mera a los errantes aztecas asentarse allí y establecer su capital, sabía muy poco de bienes raíces; este error aquilino se hizo más evidente a finales del siglo XIX, cuando la metrópolis política que era la Ciudad de México a menudo se inundaba con las salobres aguas del Lago de Texcoco. En seis años Pearson construyó el Gran Canal, de unos 46 kilómetros, y solucionó el problema. Posteriormente, concluyó muchas otras obras públicas de importancia en México, incluidos los puertos de Veracruz y Salina Cruz y el ferrocarril transístmico que unió las costas del Golfo y del Pacífico (y que prosperó brevemente, hasta que la revolución y el nuevo Canal de Panamá socavaron el negocio).

Pearson volvió entonces su atención al petróleo, arriesgó cinco millones de libras y, finalmente, dio el gran golpe de suerte con Potrero, en 1910.[19] Durante los años revolucionarios, la Mexican Eagle Co., de Pearson, vio crecer cada vez más su producción y sus utilidades; pero para ese momento, los intereses de Pearson comenzaban a sufrir la presión política. Sus vínculos con el viejo régimen habían sido estrechos ("éramos considerados casi un departamento de Estado menor", recordaba un empleado);[20] Pearson mantuvo una relación personal cercana con Díaz y su familia, y ofreció al dictador expulsado una casa en Inglaterra para su retiro. (Sensatamente, Díaz optó por Biarritz y París, cosa un tanto irónica dado que él había ganado fama peleando contra los franceses en la década de 1860.) Pearson también repartió puestos en los concejos de varias de sus compañías a los porfiristas de alto rango y llevó su liberalidad aún más lejos. Aunque como un diplomático británico poco sincero escribió, Pearson "probablemente nunca sobornó a un mexicano, a veces dio valiosos regalos y designó a mexicanos prominentes en puestos en sus negocios que no requerían de gran trabajo".[21]

Al llegar la revolución, por supuesto, la intimidad de Cowdray con el viejo régimen constituía un gran riesgo. Se sostenía que

había sido partidario de Díaz y, más tarde, de Huerta (esta afirmación, incluso si era exagerada o injustificada, era lógica, ya que Huerta buscó, en términos generales, la restauración del régimen de Díaz). Como muchas de las compañías petroleras de la época, Cowdray aportaba material particularmente propicio para teorías de conspiración: así como la Standard Oil supuestamente buscó derrocar a Díaz y llevar al poder a Madero, la Mexican Eagle de Cowdray, rival de la subsidiaria mexicana de Standard Oil, habría buscado la salida de Madero para poner en su lugar a Huerta. En última instancia, tales afirmaciones no pueden ser refutadas; incluso antes de que se inventaran los trituradores de papel, los buenos conspiradores no dejaban a la mano evidencia convincente. Pero mi lectura de los documentos de Cowdray, corroborada por otras fuentes empresariales, es diferente. En efecto, las compañías británicas trataron de mantener buenas relaciones con los políticos mexicanos —los negocios y la política eran inseparables—[22] y repartieron favores y retribuciones, pero no se involucraron —lo más probable es que pudieron— en el hacer y deshacer de regímenes.

En el mejor (o el peor) de los casos, los intereses poderosos, como las compañías petroleras angloestadounidenses, podían ayudar a crear o destruir gobiernos locales, es decir, opinaban sobre quién mandaba en la Huasteca, la región productora de petróleo tierra adentro de Tampico. Sin embargo, incluso en ese caso solían responder más bien a sucesos fuera de su control: Manuel Peláez, su supuesto títere y mercenario del periodo revolucionario, gozó de una gran autonomía, usó a las compañías petroleras (para reunir dinero) y éstas lo usaron a él (como proveedor de protección y contrapeso frente al gobierno central).[23] En otras partes, si consideramos los regímenes nacionales y los actores económicos menores (puesto que las compañías petroleras constituían un caso especial), la capacidad de los intereses priva-

dos británicos (u otros) para determinar el curso de la revolución fue muy limitada. Fueron víctimas pasivas —o, dada la superficialidad de la supuesta xenofobia revolucionaria, espectadores confundidos— más que jugadores clave.

La incapacidad de los intereses británicos para afectar de manera sustancial el curso de la revolución, incluso aquéllos tan poderosos como los de Cowdray, da lugar a dos preguntas que nos llevan a su vez a nuestro segundo actor colectivo: los funcionarios británicos, tanto en México como en Whitehall. Las interrogantes son: *1)* ¿Tenían las empresas y el gobierno ideas similares acerca de la revolución y las amenazas que ésta presentaba para los intereses británicos? Y, derivado de lo anterior, *2)* ¿los intereses británicos obtenían ayuda del gobierno, cabildeaban a favor de la intervención británica (de cualquier clase) y establecían así la unión efectiva de empresas, gobierno e incluso fuerza militar que, de acuerdo con el pensamiento convencional, subyacía al "imperialismo"?

La respuesta a la primera pregunta es, en términos generales, sí. Los empresarios y funcionarios británicos compartían una antipatía por la revolución, su correspondencia revelaba alarma, hostilidad e incomprensión. Ciertos temas eran recurrentes y dignos de hacer notar: la revolución fue prontamente comparada con el pillaje, así como hoy "terrorista" se ha convertido en un término que designa toda clase de oprobio, en ese tiempo se usaba el término "pillo" o "bandido"; importantes líderes revolucionarios eran meros cabecillas bandoleros, y no podían albergarse esperanzas de una revolución dirigida por tales individuos y tripulada por la "gentuza" mexicana. Los mexicanos carecían de capacidad para autogobernarse e intentarlo era una peligrosa quimera, necesitaban un firme pero benevolente despotismo.

Como el encargado británico Thomas Hohler, basado en su amplia experiencia imperial, explicó pacientemente a Woodrow

Wilson, "los indios mexicanos, que integran casi 80% de la población, semejan los *fellahin* egipcios" (nótese una vez más el paralelismo): "gente como esa necesita una mano firme pero benevolente: firmeza para controlarlos dentro de los límites del orden y la benevolencia para educarlos y elevar sus estándares morales".[24] Hohler se refería al tema con moderación (tenía que hacerlo, ya que estaba hablando con Wilson). En privado, los juicios británicos del carácter mexicano eran aún más abiertamente racistas e "imperiales". ¿Por qué emplear la diplomacia con los mexicanos?, preguntaba un banquero británico de Mazatlán, "da lo mismo que hables de diplomacia con un títere antropófago mientras te ataca que con estas bestias brutas, semicivilizadas, pero engreídas", con lo cual se refería a 10% de mexicanos educados, cuya "civilización es sólo chapa", siendo el resto, continuó, "animales dedicados al puro y simple robo".[25] La solución para esa gente salvaje era "la mano de hierro", un régimen, duro, autoritario y sin representación.

Ahora bien, estas actitudes difícilmente se limitaron a los británicos, pues muchos miembros de la elite mexicana estaban de acuerdo en que México necesitaba una mano de hierro, de ahí su apoyo primero a Díaz y luego a Huerta. Quienes representaban los intereses británicos y a sus elites colaboracionistas pensaban igual (como a veces lo admitieron los voceros británicos).[26] Muchos, tal vez la mayoría, de los estadounidenses con negocios en México estaban de acuerdo, pero algunos disentían, y es aquí donde la desavenencia en las actitudes anglosajonas se hace evidente. Los disidentes más conspicuos fueron Woodrow Wilson y su secretario de Estado, William Jennings Bryan, quienes salen muy mal librados en gran parte de la historiografía de la Revolución mexicana.[27] Para indignación de los británicos —tanto empresarios como funcionarios— y de muchos estadounidenses (incluidos, nuevamente, empresarios, funcionarios del departamen-

to de Estado y muchos políticos, entre ellos algunos miembros del gabinete demócrata), Wilson y Bryan percibían la revolución como una legítima protesta popular, encaminada a metas políticas, e incluso sociales, válidas, y veían a México un poco como lord John Russell había visto a Italia cincuenta años antes: un pueblo oprimido en lucha por su liberación.

Desde su punto de vista, era obligación de Estados Unidos — una sociedad democrática, nacida de una revolución anticolonial — no reprimir, intervenir o abogar por la "mano de hierro", sino mostrar simpatía por la legítima lucha de los mexicanos en aras de la democracia, e incluso la reforma social. Wilson y Bryan se rehusaron a reconocer a Huerta, el usurpador militar (a quien el embajador estadounidense había ayudado a tomar el poder), prestaron creciente apoyo a los enemigos constitucionalistas de Huerta y sostuvieron la opinión (muy avanzada para su época y sin duda discordante entre la mayoría de los observadores extranjeros) de que México necesitaba algún tipo de distribución de tierra si se quería satisfacer las quejas populares. Como le dijo Wilson a Hohler, "no conocía ningún caso en la historia en que se hubiera logrado el avance político con beneficios [otorgados] desde arriba; todos tenían que ser ganados con los esfuerzos y la sangre de los elementos de abajo, de aquéllos que estaban luchando por ser libres y adquirir el disfrute de sus legítimos derechos".

Desde luego, los británicos se mostraban escépticos, incluso consternados, pues veían a Wilson tolerar el caos y el desorden revolucionarios. Hohler consideraba "sin sentido" los planes revolucionarios de reforma social; el ya citado banquero de Mazatlán denunció las "redomadas patrañas" del presidente.[28] Los alemanes, que apenas daban crédito a ese idealismo mal concebido, llegaron a la conclusión de que todo era una fachada de la hipocresía yanqui, que Wilson alentaba deliberadamente la subver-

sión interna de México para que luego los estadounidenses se hicieran del poder.[29]

Así, en 1913-1914 tenemos en México un interesante anticipo de las filosofías encontradas que chocarían en Versalles cinco años más tarde, al enfrentarse el idealismo estadounidense con la *realpolitik* europea en un escenario global; en aquella ocasión, el primero salió perdiendo. En el caso mexicano, sin embargo, gozó de ciertas ventajas. Primero, México estaba en la órbita estadounidense; ninguna potencia europea, o incluso grupos de potencias, planeaban intervenir en México, en desafío a los deseos estadounidenses; Europa tenía que ir a la zaga de la política de Estados Unidos, le gustara o no. Como Arthur Nicolson anotó en una minuta: "Confieso que no veo salida al embrollo mexicano a menos que Estados Unidos proponga una definitiva y concluyente línea política con la que otras potencias puedan cooperar diplomáticamente",[30] pero eso no sucedió, y los europeos se resignaron a ser testigos de la destrucción del viejo orden en México —y con él, sus viejas redes de colaboración— sin poder tomar ninguna acción efectiva. Al menos, ésa era la línea oficial.

El ministro británico en México, Lionel Carden, no estaba de acuerdo. Designado en 1913, justo cuando Woodrow Wilson acorralaba a Huerta, Carden tenía una larga trayectoria de servicio en América Latina (México, Cuba, Guatemala), donde vio y lamentó el surgimiento de la hegemonía estadounidense. Las intervenciones de Estados Unidos —escribió a Grey— habían dañado los intereses británicos y no habían logrado ayudar a sus supuestos beneficiarios latinoamericanos;[31] los estadounidenses, le dijo a un colega alemán (los británicos y los alemanes se llevaban muy bien en México antes de 1914), eran "intrigantes sin escrúpulos".[32]

Como ministro en México, Carden apoyó a Huerta, y con ello ofendió a los estadounidenses, complació a los empresarios y

complicó las cosas para la Foreign Office, que quería evitar lo primero. En otras palabras, Carden, al igual que su contraparte estadounidense, Henry Lane Wilson, jugó su propio juego; Spring-Rice, el embajador británico en Washington que trataba desesperadamente de aplacar a los estadounidenses, comparó el trabajo solitario de Carden con el de los representantes rusos en Persia, cuya osada actuación a menudo era contraria a las palabras tranquilizadoras que emanaban de San Petesburgo.[33] (En otras palabras, era un burdo ejemplo de lo que Fieldhouse denomina *subimperialismo*: expansión en la periferia que desafía la circunspección de la metrópoli.[34]) Pero la acción de Carden en la retaguardia hizo poco más que alborotar las plumas estadounidenses. El consejo y el apoyo que prestó a Huerta no pudieron salvar al régimen, sentenciado como estaba no tanto por la oposición externa de Estados Unidos como por la oposición interna en México, y cuando los revolucionarios triunfaron en 1914, de inmediato le devolvieron a Carden sus credenciales.

Lo anterior coincidió casi precisamente con el inicio de la Primera Guerra Mundial: un suceso que *confirmó* —más que *creó*— la deferencia de los británicos hacia Estados Unidos y su impotencia en México, impotencia que frustraba a los fogosos británicos. En 1917, dos empleados ingleses del Águila Co. —uno de los cuales era familiar de sir Henry Campbell-Bannerman— fueron asesinados en la dura, sofocante y violenta región del Istmo. El ministro británico experimentó la indignación imperial de costumbre, pero no pudo tomar la acción imperial de costumbre. El incidente, escribió, "llama la atención sobre el deplorable grado al que se ha permitido que se hunda el prestigio de la raza blanca en México en los años recientes", hechos de esta clase "hubieran sido inconcebibles en México hace cinco años", ahora, "el hombre blanco es despreciado y es blanco de las burlas de un gran número de indígenas", sin embargo, nada podía hacerse al respecto.[35]

El gobierno mexicano toleraba la anarquía, el gobierno estadounidense la perdonaba, en cambio en África —observó el ministro, a partir de su experiencia imperial de primera mano— un suceso así "hubiera levantado revuelo en todo el continente y hubiera resultado en una expedición punitiva".

Muchos estadounidenses podrían haber estado de acuerdo. El presidente Wilson, desde luego, sí envió una expedición, pero ésta no resultó muy punitiva. Uno de sus oficiales, el joven George Patton, vilipendió al presidente por su pusilanimidad, por las limitaciones pichicatas que impuso a la expedición, al restringir sus operaciones y sentenciarla al fracaso: "[Wilson], escribió Patton a su padre, no tiene el alma de un piojo, ni la mente de un gusano, ni la espina dorsal de una medusa".[36] Así que también había valerosos estadounidenses frustrados. Lo importante era que, incluso en 1919, cuando la campaña intervencionista del senador Albert Fall coincidió con el golpe debilitante del presidente Wilson, éste se opuso decididamente a la intervención armada y se rehusó a "resolver" la "crisis local" mexicana mediante la intervención, la ocupación o un viraje hacia el imperio formal. No seguiría el ejemplo de Gladstone en Egipto, o incluso de McKinley en Cuba.

La presión de la Primera Guerra Mundial era, en parte, responsable de esto (como el secretario de Estado, Lansing, razonó en 1915: "Alemania desea mantener la revuelta en México hasta que Estados Unidos se vea forzado a intervenir, por lo tanto no debemos intervenir"); pero no fue menos importante la fe wilsoniana en la democracia y en la autodeterminación, que precedió a la guerra y tuvo su primera gran expresión en su política mexicana.[37] Una política así no podía sino impactar a los intereses y funcionarios británicos que juzgaban a los revolucionarios como bandoleros caprichosos y a los mexicanos como incapaces de tener un gobierno representativo y reformas sociales. Las actitudes

británicas estaban marcadamente condicionadas por suposiciones imperiales de las que Wilson —como muchos estadounidenses— carecía;[38] aunque debemos señalar que había una creciente, aunque minoritaria, opinión, ejemplificada por Theodore Roosvelt o Henry Cabot Lodge, que compartía los supuestos imperialistas europeos en general y la indignación europea ante la política mexicana de Wilson en particular. Desde luego, esta divergencia angloestadounidense (en términos generales, entre el imperialismo y la autodeterminación) continuó y resurgió en México en la década de 1930 (como lo mencionaré en la conclusión); más tarde se hizo evidente en los recelos de Churchill respecto a los términos de la Carta del Atlántico y a su impresión, compartida por numerosos británicos, que las ideas de Roosevelt sobre India eran sentimentales y fatuas.[39]

Si, para Wilson, la Revolución mexicana representaba una legítima lucha nacional, para los británicos —empresarios y funcionarios por igual— representaba una grave amenaza. El benigno clima de colaboración del porfiriato había dado paso a las borrascas de la revolución social; borrascas que los observadores británicos —muchos de ellos admiradores del imperio y algunos de ellos veteranos de la construcción de éste— vieron a través de un catalejo. Hohler —quien había servido en San Petersburgo, El Cairo, Tokio, Addis Abeba y Constantinopla (donde fue testigo de las masacres armenias y de la revolución de los jóvenes turcos)— de inmediato tradujo la confusa revolución de México a categorías conocidas. Los peones mexicanos, dijo al presidente Wilson, eran como los *fellahin* egipcios; la trayectoria de Pancho Villa, reportó en cierta coyuntura, "es un perro rabioso, un *mullah* demente, un malayo causando estragos".[40] Y la convención revolucionaria de Aguascalientes, una reunión política de vital importancia en la historia de la revolución, "nada semeja tanto como el Parlamento de monos descrito por el señor Kipling en *El*

libro de la selva".[41] Estas categorías imperiales eran ampliamente utilizadas por los europeos y un tanto menos por los estadounidenses, por razones obvias. Los británicos solían ver al viejo régimen como un agradable despotismo y al nuevo —si es que llegaba a ser régimen, lo cual dudaban— como una forma acentuada de bandolerismo. Como tal, constituía una grave amenaza a los extranjeros y a sus propiedades.

Aquí, deben encontrarse algunos matices interesantes. Un aspecto de la amenaza era físico ("ser gringo en México, ah, eso es eutanasia", dijo el escritor estadounidense Ambrose Bierce),[42] historias espeluznantes de caos y masacres revolucionarias eran intercambiadas en cafés, clubes y consulados, especialmente en la gran fábrica de rumores de la Ciudad de México. Conforme los campesinos insurgentes de Zapata extendían su control sobre el estado vecino de Morelos, los extranjeros en la capital (al igual los extranjeros en otras ciudades importantes, que veían subir la marea de la insurrección rural) temían por sus vidas. Los zapatistas, escribió Rosa King, una hotelera británica obligada a evacuar su hotel en Cuernavaca y dirigirse a la capital en 1914, eran "salvajes [que] no respetaban nada ni a nadie, fuera hombre o mujer". Los zapatistas, concluyó un funcionario de la Foreign Office que leyó el estremecedor relato de la señora King, "actúan por pura maldad".[43] Thomas Hohler, en una plática con el secretario de Estado, Bryan, sacó a colación el tema, "[haciendo un] recuento de los diversos delitos y ultrajes de los bandidos que infestaron el vecindario" y haciendo una pavorosa descripción de lo que sucedería si las hordas de bandidos cayeran sobre la Ciudad de México, en cuyo caso —según era la opinión general— sus estragos serían secundados de manera entusiasta por "las clases criminales" (otra categoría estándar del análisis diplomático).[44]

Hohler no estaba solo; los cuerpos diplomáticos generalmente temían una repetición del sitio de Pekín (para el lúgubre ministro

español, el temor era particularmente agudo: él había vivido los famosos 55 días de Pekín, lo que posiblemente explicaba su pesimismo).[45] Por ello, el gobierno británico sancionó el envío de armas a la legación británica en la Ciudad de México, invocando específicamente el precedente de Pekín.[46] Pero la Ciudad de México no era Pekín y los zapatistas no eran bóxers. Más tarde, en 1914, cuando las fuerzas de Zapata entraron a la ciudad, la población, mexicana y extranjera, se preparó para lo peor. Sin embargo, Hohler observó que los zapatistas parecían dóciles y hasta respetuosos; lo "más burdo de lo burdo" en apariencia, pero en la práctica "de buen corazón", no hubo masacres y la ciudad permaneció tranquila bajo los "auspicios benevolentes del general Zapata".[47] Aquellos rebeldes rústicos y populares quizá no eran tan malos después de todo; carecían de pretensiones, conocían su lugar y no guardaban particular animosidad hacia los extranjeros (salvo los españoles). Una transición similar afectó a Villa, el azote revolucionario del norte. Por años había sido pintado como un bandido y una amenaza, pero con la victoria vino la familiaridad e incluso la aceptación: un sorprendido cónsul británico reportó sobre Villa: "es agradable hablar con él y se interesa mucho en nuestra guerra, expresando su deseo de que triunfen los aliados".[48] Como dijo Margaret Thatcher de Mikhail Gorbachev: era un hombre con el que se podía negociar.

Este revelador descubrimiento tuvo varias causas. Primero, el caos revolucionario había sido muy exagerado, especialmente por los extranjeros asentados en las ciudades (los que estaban fuera —plantadores, mineros e incluso algunos cónsules— tenían una actitud más realista y menos temerosa). La xenofobia revolucionaria era, en realidad, muy superficial y dispareja, al estallar afectó a españoles y chinos mucho más que a británicos (o aun estadounidenses). En particular, los dirigentes populares campesinos, como Villa y Zapata, albergaban pocos sentimientos en

contra de los intereses angloestadounidenses (sus principales blancos eran mexicanos y españoles); sus fines solían ser parroquiales, políticos y agrarios más que nacionalistas. En consecuencia, los bandidos de ayer se convertían en los caudillos potenciales de mañana: Villa en particular, se convirtió de pronto en el Porfirio Díaz *redivivus*, el hombre a caballo que podía pacificar a un México desgarrado por la guerra, el caudillo que, surgido de la plebe, sólo él podía controlarla.[49] Dicho de otro modo, los intereses británicos vieron en Villa y en el villismo un medio para restaurar el deshilachado tejido de la colaboración, lo cual era muy plausible, pues el trato de Villa hacia los intereses extranjeros en su gran dominio norteño fue ordenado y benigno.

Sin embargo, Villa y Zapata perdieron a final de cuentas, no porque los intereses extranjeros estuvieran alineados a su favor o en su contra sino porque perdieron batallas cruciales.[50] Pero su derrota cerró una promisoria vía de colaboración. De esta manera, a partir de 1915, los extranjeros tuvieron que vérselas con la facción victoriosa encabezada por Carranza y Obregón, y nuevamente, un interesante giro tuvo lugar. En un principio, el liderazgo carrancista había parecido preferible a los agitadores caudillos populares como Villa y Zapata. Carranza, en particular, era un político respetable, formado en la vieja escuela; Obregón, algo advenedizo, era astuto, ilustrado, mundano y bien informado (general autodidacta, ganó las batallas cruciales contra Villa en parte porque había asimilado las lecciones militares de la guerra sudafricana y la Primera Guerra Mundial). Por tanto, en un inicio estos líderes parecían preferibles, sin embargo, una vez en el poder, comenzaron a desplegar un nacionalismo ofensivo. A diferencia de Villa o Zapata, Carranza, Obregón y sus correligionarios carrancistas albergaban una especie de plan de reconstrucción nacional; y si bien éste no incluía la *expulsión* de intereses extranjeros, sí contemplaba, cargas fiscales y regulaciones, evi-

dentes en las nuevas previsiones nacionalistas de la Constitución de 1917.

Esa vez, los lamentos extranjeros, incluidos los británicos, cambiaron de tono. No era la anarquía popular, sino las reformas nacionalistas lo que amenazaba a los intereses británicos; no eran asaltos de *bóxers* contra las personas, sino ataques "bolcheviques" a la propiedad. La amenaza emanó, no de los sencillos campesinos rebeldes (cuya familiaridad alimentó cierto desdén paternalista), sino de los advenedizos revolucionarios: abogados de poca monta, intelectuales radicales, generales revolucionarios que movilizaban a la plebe. Podría decirse que todos ellos eran los *babus*[51] de la revolución: reformadores clasemedieros con aspiraciones que se atrevían a retar los intereses "imperialistas" en sus propios términos, con reformas nacionalistas y proyectos de construcción nacional.

Un cónsul británico comparó a dos políticos prominentes en Durango, en 1918: uno, Domingo Arrieta, era "un absoluto pelado e indio", un "salvaje sin pretensiones", iletrado y amante de los "placeres bestiales", a pesar de lo cual —o por lo cual—, dijo el cónsul, era "un excelente amigo", que "ofrece la gran ventaja de no tener grandes ambiciones [... que] corroan sus entrañas, ni un deseo socialista de hacer pedazos todo", por lo que era "infinitamente mejor que todos los demagogos socialistas, los miembros de la Industrial Workers of the World (IWW) y los bolcheviques a quienes, desafortunadamente, estamos acostumbrados".[52] Típico de esto último era Gustavo Espinosa Mireles, un típico *babu* mexicano, "muy orgulloso de tener cierta educación en leyes, en buena medida autoadquirida", de apariencia "no distinta a la de un barbero", pero "sobrado", dado al socialismo y encantado con los sindicatos. (De hecho, Espinosa tendría un papel importante en la creación de la primera gran confederación laboral de México, la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM). Así, en

México como en India o (más tarde) en África, fueron los nacionalistas urbanos, no los campesinos parroquiales, quienes parecieron amenazar más el *statu quo* y, con él, la posición de los intereses británicos.

El conflicto que derivó entre los *babus* revolucionarios y los intereses británicos fue prolongado: una guerra de fricción gradual más que de batallas espectaculares, que nos lleva más allá del periodo inicial de la revolución armada hasta el segundo periodo de la reconstrucción. La industria petrolera fue el asunto principal, ya que el nuevo gobierno revolucionario la veía como un enclave extranjero sumamente rentable, súper poderoso, que constituía un desafío a la soberanía y el bienestar mexicanos. La Constitución de 1917 fue ideada en parte para corregir estos abusos, para reivindicar el control mexicano sobre los recursos mexicanos. A lo largo de las décadas de 1920 y 1930, el gobierno y las compañías petroleras se fintaron uno al otro: el gobierno buscaba echar a andar las previsiones nacionalistas de la constitución, las compañías oponían resistencia a lo que definían como expropiación.

Y mientras, en general, la revolución (y la Primera Guerra Mundial) había aumentado la preponderancia económica de Estados Unidos en México, la industria petrolera constituía un caso especial: nuevas huelgas en la década de 1930 favorecieron al Águila Co., la vieja empresa de lord Cowdray, ahora subsidiaria de la Royal Dutch Shell. El Águila Co., alineada con las compañías estadounidenses, resistió vigorosamente el crecimiento del movimiento laboral en el sector petrolero, así como los intentos recurrentes del gobierno revolucionario de regular y gravar a la industria. Antes de mencionar el dramático *dénouement* de 1938, conviene recordar que el asunto del petróleo —si bien absorbió casi toda la atención de las autoridades británicas— fue solamente una expresión de la política revolucionaria. Los británicos

también reaccionaron en contra de la distribución revolucionaria de la tierra, la legislación obrera, la reforma educativa y el anticlericalismo. Como la primera revolución social del siglo XX (discúlpese el viejo cliché), la Revolución mexicana confrontó a las principales potencias —Inglaterra incluida— con un repertorio de políticas reformistas y nacionalistas que, para las décadas de 1940 y 1950, se convertirían en aspectos estándares de las políticas del tercer mundo, con las que británicos (y otros) se las tenían que ver.[53]

La reacción británica a la revolución institucional de las décadas de 1920 y 1930 dejó ver algunas claras continuidades con reacciones previas a la revolución armada. Los viejos estereotipos sobrevivieron, especialmente en Gran Bretaña. Cuando W. Osbaldeston Mitford dejó Inglaterra, en 1924, para unirse a la legación británica en México, escribió, "los miembros de mi Club", ("gente que ha viajado considerablemente por Europa, de un alto estándar de educación general y aceptablemente bien informada sobre asuntos mundiales") expresaron su horror: "si llegas a aventurarte fuera de la capital —me advirtieron— serás obligado a ocupar una olla de cocido caníbal o serás sacrificado en algún altar pagano a un dios indio".[54] Los británicos *en* México estaban mejor informados y solían ser más circunspectos. Aún así, las políticas reformistas recibían desaire y rechazo. En 1923 al encargado británico "se le aplicó el 33" (fue expulsado del país conforme a los términos del artículo 33 de la constitución) a causa de su oposición y su inmoderada crítica a la reforma agraria del régimen; la propietaria británica Rosalie Evans se embarcó en una solitaria y quijotesca cruzada contra el agrarismo "bolchevique" que la llevó a su muerte en 1924.[55] En 1938, se rompieron las relaciones diplomáticas cuando Gran Bretaña protestó groseramente por la expropiación que Lázaro Cárdenas hizo del Águila Co. En cierto sentido, Gran Bretaña —es decir, su gobierno—

podía permitirse estas fisuras porque ahora México contaba menos: las inversiones británicas se habían contraído, especialmente en comparación con las estadounidenses, y la deferencia de Gran Bretaña a la hegemonía local de Estados Unidos era aún más marcada (y no había otro heterodoxo como Carden para hacerle frente). Como dijo un funcionario del PNR en 1938, en cuanto a Inglaterra, "no se le podía tomar en cuenta porque 'no soplaba' y todo el mundo se mofaba de ella, al ver su antiguo poderío en completo ocaso".[56]

Del lado de Estados Unidos —y aquí el contraste de nuevo resulta interesante—, su fortalecida hegemonía no se traducía necesariamente en una mayor intervención o en un control manifiesto. Durante la Primera Guerra Mundial, la principal tarea del embajador de Estados Unidos era —en sus propias palabras— "mantener quieto a México" para evitar enredos, incluso si ello significaba tolerar los desaires y excesos mexicanos.[57] Durante la década de 1920, las políticas revolucionarias —respecto a la tierra, el petróleo y la Iglesia— dieron pie a pocas escaramuzas diplomáticas con Estados Unidos, pero no a una intervención armada; de hecho, Estados Unidos apoyó al régimen en los días críticos de 1923-1924 y, a través del embajador Dwight Morrow, se logró un conveniente *modus vivendi* a finales de la década de 1920. En el decenio siguiente —la ideológicamente polarizada década de 1930 — los británicos se quejaron de que la conformidad de Estados Unidos respecto a México fue aun más marcada. Frente a la administración más radical hasta entonces —la de Cárdenas—, Estados Unidos mostró una tolerancia inusual, no sólo ante la dramática reforma agraria, sino ante la contundente expropiación petrolera de 1938. En efecto, la participación estadounidense en el petróleo mexicano era ahora menor que la británica; en términos materiales, Estados Unidos tenía menos que perder. Pero lo más importante era que dicho país estaba profundamente preocupado

por mantener un régimen estable y amigable al sur de la frontera en una época en que la amenaza del Eje estaba creciendo, y la administración de Franklin D. Roosevelt sentía que había cierta similitud con el régimen reformista de Cárdenas —una similitud que los mexicanos trataban de subrayar por todos los medios—.[58] Mientras el gobierno británico respondía a las imprecaciones de las compañías petroleras, Roosevelt las ignoraba.

Mientras tanto, los funcionarios y los empresarios británicos siguieron exhibiendo cierta arrogancia imperial. Pero con el gobierno revolucionario bien establecido y la posición global británica en erosión desde 1900, aquella soberbia fue menos pronunciada y dominante. Tras la expulsión del encargado británico mediante la aplicación del 33, su sucesor, sir Esmond Ovey, adoptó un acercamiento más conciliador, al alinearse —para disgusto de algunos intereses británicos— con la política de *detente* de Dwight Morrow. Durante la década de 1930, los reportes oficiales británicos desde México ocasionalmente expresaban cierta comprensión de —incluso simpatía por— las políticas reformistas de Cárdenas: parecían funcionar, no eran mera demagogia.[59] Un administrador del Águila Co. sugirió, sensatamente, que la compañía debería tratar de adaptarse a las medidas nacionalistas mexicanas, en vez de recurrir a tácticas obstruccionistas, por lo que sir Henri Deterding, el cuasi fascista jefe de la Royal Dutch Shell, lo amonestó por ser "semibolchevique". Deterding —explicó el mismo administrador— pertenecía a la vieja escuela y era incapaz de concebir a México como algo más que un gobierno colonial al cual simplemente se le dictan ordenes.[60] En general, por lo tanto, los funcionarios y empresarios británicos en México suavizaron de cierto modo su estridente postura antirrevolucionaria. Tenían que vivir con la revolución, aunque no les gustara. En contraste, estadounidenses como el embajador Josephus Daniels corrieron a abrazarla. A los ojos británicos, la protesta de

Daniels por las expropiaciones de propiedades estadounidenses fue débil; aceptó la legalidad del embargo petrolero y, peor aún, asistía con entusiasmo a las recepciones diplomáticas del presidente Cárdenas, donde no había esmoquin ni alcohol, y lo acompañó en sus interminables viajes por tren a través del país (recorridos difíciles, calurosos y abstemios por las tierras mexicanas que aterraban a los diplomáticos extranjeros). Lo peor de todo era que Daniels y su esposa vestían ropa indígena y participaban en danzas indígenas.[61]

Una vez más, ante la expropiación petrolera de 1938, las percepciones de Inglaterra y Estados Unidos fueron divergentes; las "mentes oficiales" difirieron y la vieja desavenencia se volvió a hacer evidente. El gobierno británico, más preocupado por el Medio Oriente que por el petróleo mexicano, adoptó una línea dura y lamentó la flaqueza estadounidense. Los británicos podían correr el riesgo de una ruptura, y fue lo que lograron. México —y la Mexican Eagle— fueron sacrificados por el bien del imperio decadente. Estados Unidos —representado por Roosevelt, Daniels y otros partidarios del Nuevo Trato— veía a México como geopolíticamente crucial y estaba muy ansioso por colaborar con Cárdenas, quien era reformista pero enérgicamente antifascista. La polarización de la década de 1910 se repitió así (*mutatis mutandis*) veinte años después: nuevamente, una liberal administración demócrata estadounidense, que veía con simpatía la reforma y con preocupación las ambiciones alemanas y japonesas, ofrecieron a México un agradable paseo y no tronaron el látigo sobre su caprichoso vecino, como los británicos hubieran querido.

Es aquí que los representantes culturales británicos pueden hacer una breve, tardía y no del todo artificiosa entrada en el análisis de todos juntos. Ellos también ayudaron a señalar este contraste entre las actitudes británicas y estadounidenses. Por años, México atrajo a los viajeros culturales de ambas nacionali-

dades y la revolución incrementó su número.[62] Los viejos panegíricos —y ocasionales denuncias— de Díaz dieron paso a numerosas publicaciones, muchas estadounidenses, algunas británicas, que analizaban, evocaban o traducían el nuevo México de la revolución. Algunas eran obra de escritores reconocidos: en el caso británico, Maugham, Lawrence, Huxley, Greene y Waugh. Su imagen de la revolución distaba de ser uniforme, pero presentaba algunos temas recurrentes vinculados a los estereotipos políticos ya mencionados, y contrastaba con la imagen promovida por muchos de sus colegas estadounidenses. La literatura, la política y la diplomacia mostraron de este modo algunos supuestos culturales compartidos.

Los enviados culturales de Estados Unidos se mostraban favorables o incluso francamente optimistas en sus evaluaciones de la revolución: considérese a John Reed, Lincoln Steffens, Carleton Beals, John Dos Passos, Katharine Anne Porter, Frank Tannenbaum, Jack London en su primera época. Sus colegas británicos eran casi escépticos de manera invariable o abiertamente hostiles también, sin excepción, les desagradaba el país.[63] Somerset Maugham, quien hizo una rápida visita a México en 1924, no debe detenernos mucho tiempo; su experiencia mexicana tuvo un impacto mínimo en su obra y, como a todos los demás, no le gustó el país. Y, cuando le dijeron que Lawrence estaba en México al mismo tiempo que él, hizo un comentario digno de citarse: "Me marcharé de inmediato"; al recordársele que, después de todo, México era un país muy grande, añadió que, en una especie de parodia del Viejo Oeste, "no existe un país lo suficientemente grande para albergarnos a los dos".[64] Fue evidente que México sólo había sido un escenario para este pleito literario, pues lo mismo pudo haber ocurrido en Marruecos o Melanesia.

Lawrence es un caso más significativo. A partir de sus dos viajes, entre 1923 y 1925, escribió un libro de poco mérito (el relato

de viaje *Mañanas en México*, 1927) y una novela más trascendente (*La serpiente emplumada*, 1926); de esta última dijo que era la más cercana a su corazón y la mejor que había escrito; sin embargo, los críticos no pensaron lo mismo: Evelyn Waugh, en su documental de viaje, *Mexico, An Object Lesson*, llamó a la *Serpiente emplumada* "una de las historias más absurdas de la literatura reciente" (es el único juicio en el libro de Waugh con el que puedo registrar alguna coincidencia tentativa).[65]

Lawrence, al igual que algunos de sus contrapartes estadounidenses, llegó a México en pos de la cultura salvaje, original, auténtica, de lo primitivo, contra la que se podía contrastar la degeneración de la democracia masiva moderna.[66] Desde luego, encontró lo que buscaba, pero lo halló en la abstracta colectividad indígena (y en su exagerada fantasía de un culto de renacimiento prehispánico), más que en los indios y comunidades de verdad en Oaxaca. Como lo admitió con franqueza: "en algún lugar dentro de mí siento una profunda compasión por los indios, superficialmente no me gustan",[67] para decirlo de forma moderada. Los indios de Lawrence son "pequeños salvajes extraños", se reúnen en el pueblo como "insectos vestidos de blanco", en un "silencio pesado, furtivo, secreto": "la población hispanoamericana", concluye, "simplemente se pudre encima de la masa negra salvaje".[68]

En general, México le provoca náuseas a Lawrence, pues los mexicanos son "un pueblo estúpido" que habita un "continente malévolo".[69] No es de sorprender, señala un biógrafo, "que muchos mexicanófilos hiervan con la sola mención del nombre de Lawrence".[70] Además, al igual que los diplomáticos a los que Lawrence hizo eco (sin querer), el novelista no tuvo tiempo para la revolución o su proyecto de reforma o de construcción de Estado. Partidario de las soluciones autoritarias en Europa, Lawrence ni siquiera reconoció las virtudes o los defectos de México,

para él —como para algunos historiadores revisionistas recientes — la revolución era una máquina de corrupción demagógica e hipocresía, un ejemplo de "egoísta bolchevismo", de "terribles agitadores [que] bombardeaban pedazos de socialismo sobre [los indios] y convertían todo en un desastre".[71] La democracia era una farsa y la movilidad social engendrada por la revolución era una broma. El gobernador de Oaxaca —"un indio del cerro"— al haber escalado el palo encebado, juega su papel hipócrita "como un abogaducho mexicano... todo es una locura... es un mundo absurdo... Imagínense, hasta un indio zapoteca, cuando se convierte en gobernador, es sólo un tipo en su traje dominguero, sonriendo y tramando".[72]

Sin embargo, podemos permitirnos hacer concesiones: Lawrence no era políticamente sofisticado (solía desdeñar la política), la Primera Guerra Mundial había agriado su opinión sobre la democracia, su español era más bien italiano y, con sus ojos azules y barba roja, más de una vez fue confundido con Jesucristo en Oaxaca; todo lo cual pudo haber influido en su opinión.[73] Pero el juicio era inequívoco: la revolución era una broma sórdida gastada a costa de un pueblo degenerado. La única esperanza yacía en un descabellado renacimiento místico, producto no de la realidad mexicana, sino de la febril imaginación de Lawrence. Pero él no era simplemente un literato contestatario, ya que —como lo ha discutido John Carey persuasivamente—[74] participó del riguroso repudio elitista a la democracia y a la sociedad de masas que caracterizó a su generación; en este sentido, se alineó, sin saberlo, con los estirados diplomáticos británicos a quienes sin duda hubiera despreciado.

Aldous Huxley, quien vino a México en los primeros años de la década de 1930, produjo el mejor, aunque más breve, recuento de viajes, *Beyond the Mexique Bay* (1934). Al igual que Lawrence (y muchos buenos escritores estadounidenses), Huxley veía a

México como un experimento del desarrollo social moderno. Ahí, lo moderno y lo primitivo se yuxtaponían, pero ahí también es donde Lawrence —y sociólogos estadounidenses como Stuart Chase[75]— buscó con vehemencia lo primitivo. Huxley, por su parte, no toleraba ninguna espuria sordidez cultural, denunció a los últimos Ruskin y Morris de aquellos días que veían en México una especie de saludable primitivismo preindustrial; y que, con más imaginación que sentido común, invocaban a los indios mexicanos como Voltaire había invocado a los chinos o a los persas —es decir, para señalar las presumibles fallas de la modernidad—; o que, como Chase, creían que los beneficios de la modernidad —caminos, higiene— podían ser introducidos en México sin minar la estética "primitiva" y los valores sociales que aplaudían y deseaban preservar.[76] No puedes tener el oro y el moro, argumentó Huxley, de manera convincente e incluso profética. Los artefactos materiales también son innovaciones culturales, los coches motorizados de Ford revolucionarán el transporte y aliviarán el trabajo agotador, pero también "traerán una carga invisible de nuevas ideas, de extraños modos urbanos de pensar y sentir"; así, "respaldados por los Fords, las escuelas de los pueblos podrían hacer por fin aquello para lo que fueron hechas: transformar el carácter nacional".[77]

El relato de Huxley sobre México era realista, crítico y, por momentos, francamente grosero, en especial en lo referente a las mujeres: en la competencia de Señorita Etla, observó, "la belleza de las concursantes hubiera ganado todos los premios en cualquier exposición ganadera"; en su opinión, México producía "un tipo de mujer espantosamente animal, más abismalmente lasciva que cualquiera que hubiera visto en otro lugar del mundo" —muy distinto de los broncíneos y gráciles nativos de Lawrence—.[78] Pero no todo era malo: a Huxley, Monte Albán le pareció "extraordinariamente impresionante" (en contraste, Greene y Waugh le

restaban importancia a las ruinas prehispánicas); analizó y apreció las artesanías mexicanas, y la Escuela Preparatoria de la Ciudad de México (he aquí, por vez primera, una comparación halagadora para México) le resultó una "refrescante diferencia respecto a Rugby o Roedean".[79] En resumen, aunque no hizo juicios sobre la revolución *per se*, Huxley ofreció un retrato equilibrado e individual de la década de 1930, en el que ofrece inteligentes reflexiones sobre una sociedad cambiante y que no estaba regida por *idée fixe* racial o política alguna.

En cambio, no se puede decir lo mismo de Greene o Waugh. Cualesquiera que hayan sido los méritos de *El poder y la gloria* —que no intentaré discutir—, el reportaje contenido en *Caminos sin ley*, el relato del viaje que mucho semeja a la novela, es deplorable y decepcionante. (Posteriormente, el autor parece tener punzantes remordimientos, pero no muchos.) La persecución de la Iglesia católica domina el libro, por válido que sea como construcción o trasfondo literarios, resulta históricamente distorsionado, ya que la persecución había aminorado de manera considerable para la época en que Greene escribió; era, por tanto, una obra retrospectiva e imaginativa, no una pieza de periodismo informado. También era una diatriba continua contra México: el autor señala el día preciso cuando "empecé a odiar a los mexicanos".[80]

Para él, todo México es inmundicia, corrupción violencia e hipocresía; los mexicanos son irresponsables, infantiles y llenos de odio ("nunca estuve en un país donde uno tenga más conciencia, en todo momento, del odio", es un "país odioso y lleno de odio", los mexicanos "ya pasaron de la infancia, y permanecen para siempre en una cruel y anárquica adolescencia"); la comida es terrible, el tequila es "una especie de ginebra bastante inferior", los murales de Orozco son "insoportablemente sentimentales", las artesanías mexicanas son "horribles" ("horrible" es un adjetivo

recurrente).[81] En su viaje por el sur de México, Greene anhelaba Inglaterra y apretaba un libro de Trollope contra su pecho sudoroso (Lawrence, que sufría punzadas de nostalgia, entre los hibiscos y las nochebuenas de Oaxaca, en la Navidad de 1924, "añoraba ver muérdago entre las naranjas de una frutería en Hampstead [...] ver los autobuses andar entre el lodo en Piccadilly").[82] Para Greene, México sólo tenía una gracia salvadora (la que reconoce tardíamente al volver a Estados Unidos): cuando menos posee la "sombra de la religión", en comparación con el mundo vacío de cromos, "sin gracia, sin pecado" de aquel país.[83] Huxley, desde luego, le hubiera recordado que México se dirigía a toda velocidad en esa dirección. Pero, perversamente, el régimen revolucionario —un régimen de "polvoriento nacionalismo", de educación "fascista o totalitaria", de "políticos y pistoleros" corruptos, entre los cuales sólo de Saturnino Cedillo tiene una buena opinión— se disponía a extinguir aquella gracia salvadora.[84]

Si, a diferencia de Lawrence, Greene ve el catolicismo ortodoxo en vez del renacimiento pagano como el único medio por delante, en gran medida coincide con su compatriota en cuanto a la podredumbre de la revolución y la degeneración de quienes de manera arbitraria la conducen: "El socialismo es un engaño. Vuelve estúpidas a las gentes, especialmente a los salvajes".[85] Una vez más, los prejuicios anglocéntricos conspiran con la ignorancia local para producir un pastiche mal acabado.

Las "jeremiadas" de Greene encontraron eco, un año más tarde, en *Mexico: An Object Lesson*, de Waugh, que, en vísperas de la expropiación petrolera (ese "paso repentino y demente", como Greene la llamó),[86] fue encargado por Clive Pearson, hijo de *lord* Cowdray, para ofrecer —como era su deseo— una contundente refutación del ala derecha de la propaganda radical pro mexicana. La tarea de Waugh era echar por tierra el grupo de lectura The Left Book Club. De este modo, mientras Waugh com-

partía el interés de Greene por la Iglesia católica perseguida, también tenía otros intereses políticos personales: condenó el régimen "totalitario" de Cárdenas, la "obsesión política" que percibió en México, la ilegalidad del embargo petrolero, la expansión del comunismo y la bancarrota de la revolución que —se mofaba— tantos "ideólogos" estadounidenses habían abrazado ingenuamente.

En efecto, con Waugh se cierra el círculo: sus puntos de vista secundaron las consternadas reacciones de los observadores extranjeros en la década de 1910 o de los miembros del London Club, de Osbaldeston Mitford, en la década de 1920. Villa y Zapata —afirma Waugh— eran "rufianes" que comandaban "ejércitos de bandoleros". Villa, en particular, era un "sinvergüenza intolerable"; Alvarado, el elocuente y productivo gobernador de Yucatán, era, en palabras de Waugh, "un matón del tipo de los jefes mafiosos del Chicago de los años veinte". La contrarrevolución de Huerta en 1913 había sido la última esperanza de México; y, a partir de entonces, todo había ido cuesta abajo —"veinticinco años de triquiñuelas, derramamiento de sangre y bancarrota"—.[87] Al igual que los *realpolitikers* de 1910, Waugh ideó culpar de todo esto a los atolondrados moralistas de Washington: con la revolución comenzó "la desastrosa época de la intervención estadounidense en los asuntos mexicanos sobre bases humanitarias".[88] Sobra decir que a Waugh, personalmente, México también le parecía desagradable: los frescos de Rivera eran "enormes y chabacanos", las pirámides prehispánicas "infinitamente tediosas", el país exhibía "una interminable miseria", la Ciudad de México, endemoniadamente ruidosa, tenía "un aire de desorden y suciedad persistente y depresivo".[89] Entre las pocas cosas buenas que Waugh encontró en su estancia de dos meses en México, menciona a los laicos católicos, la "agradable compañía en el bar del Ritz" y "la botella de un estupendo clarete [bebido] en la Ciudad de

México".[90] Su desdén eurocéntrico es más evidente aún cuando plantea la pregunta retórica: "¿al igual que un leproso la civilización comienza a pudrirse en sus extremidades?",[91] con la cual convierte a México en periférico y leproso al mismo tiempo. Casi inútil como un análisis de México (al parecer, Waugh tuvo algunos remordimientos posteriores, incluso más que Greene), su narración resulta interesante sobre todo como una declaración de sus propias convicciones políticas: conservador, católico y franquista. En efecto, al igual que muchos conservadores mexicanos, Waugh buscaba un Francisco Franco mexicano como la mejor solución a una mala situación.

Así como en 1913 había sido Huerta, en 1938 tenía que ser un Franco mexicano. La diatriba de Waugh sugiere la longevidad de muchos de los supuestos que caracterizaron las reacciones británicas hacia la revolución: reacciones hostiles, eurocéntricas, conservadoras e incluso racistas. Si bien tales respuestas también se presentaron del lado estadounidense, entre los empresarios, políticos y algunos escritores (por ejemplo, Jack London en su madurez, valga el oxímoron), a menudo encontraban un uniforme contrapeso en las nociones liberales de autodeterminación, reforma social y los beneficios potenciales de la "revolución" (Estados Unidos, desde luego, no sólo carecía de un imperio formal, sino que también disfrutaba de una herencia revolucionaria que la guerra fría no había corroído aún). Mientras que en la práctica los británicos podían dar rienda suelta (o más suelta) a sus inclinaciones imperiales en África o el Medio Oriente, en México tenían atadas las manos. Sólo heterodoxos como Carden trataron de disputar la hegemonía estadounidense, pero sin éxito.

Cada vez más, los funcionarios y empresarios británicos sacudían la cabeza ante la ingenuidad estadounidense y maldecían la revolución, pero llegaban a la conclusión de que no podían hacer mucho al respecto. Hacia la década de 1930, a pesar de que conti-

nuaban sacudiendo la cabeza y condenando la revolución, por necesidad habían aprendido a vivir con ambas situaciones. Los empresarios y los diplomáticos británicos en México habían descubierto que ya no eran más —en palabras de Kiernan— "los amos de la humanidad",[92] que, al menos aquí, Gran Bretaña era *de facto* una potencia de segunda clase, que confrontaba a un tenaz nacionalismo tercermundista. En este sentido, México anticipó no sólo la diplomacia global wilsoniana, sino también la decadencia global británica. Así, se dejó a los enviados culturales, a los despreocupados vagabundos literarios, hablar con franqueza, imponer sus categorías eurocéntricas y perseguir sus fantasías personales en un contexto mexicano. A diferencia de los diplomáticos y empresarios, aquéllos no estaban constreñidos por el mundo real, por la necesidad de hacer un reporte "objetivo" o por la objetiva obtención de utilidades. En cambio, utilizaron a México como una puerta apropiada sobre la cual clavar sus polémicas tesis: denunciar a gritos la decadencia moderna, la democracia de las masas y las reformas sociales, y hacer tenaz defensa del catolicismo, el misticismo y el conservadurismo. Si México no hubiera existido, hubieran tenido que inventarlo y, muy a menudo, eso fue justamente lo que hicieron.

REFERENCIAS

Archivos

Archivo General de la Nación, Dirección General de Información Política y Social (ANG)

Cowdray Papers.

Foreign Office (FO)

Lansing Papers. Notas confidenciales y memoranda, Library of Congress.

State Department Records, Internal Affairs of Mexico.

Patton Papers, Library of Congress.

Arnold, Channing y Frederick J. Frost, *The American Egypt. A Record of Travel in Yucatán*, Londres, Hutchinson, 1909.

Atkin, Ronald, *Revolution! Mexico, 1910-1920*, Londres, MacMillan, 1969.

Beaumont Hohler, Thomas, *Diplomatic Petrel*, Londres, J. Murray, 1942.

Brown, Jonathan C., *Oil and Revolution in Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1993.

Brown, Judith, *Modern India: the Origins of an Asian Democracy*, Nueva York, Oxford University Press, 1985.

Calvert, Peter, *The Mexican Revolution, 1910-1914: The Diplomacy of Anglo-American Conflict*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.

Carey, John, *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880-1939*, Londres, Faber & Faber, 1992.

Chase, Stuart, *Mexico: A Study of Two Americas*, Nueva York, MacMillan, 1950.

Cronon, E. David, *Josephus Daniels in Mexico*, Madison, University of Wisconsin Press, 1960.

Delpar, Helen, *The Enormous Vogue of Things Mexican: Cultural Relations between the United States and Mexico, 1920-1935*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1992.

Durán, Esperanza, *Guerra y revolución, las grandes potencias y México, 1914-1918*, México, El Colegio de México, 1985.

Evans, Rosalie, *The Rosalie Evans Letters From Mexico*, Daisy Caden Pettus (ed.), Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1926.

Fieldhouse, David K., *Economics and Empire, 1830-1914*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1973.

Furber, Percy N., *I Took Chances From Windjammers to Jets*, Leicester, Backus, 1954.

Gallagher, John y Ronald Robinson, "The Imperialism of Free Trade", *Economic History Review*, vol. vi, núm. 1, 1953.

Greene, Graham, *The Lawless Roads*, Harmondsworth, Penguin, 1971 [1939].

Grieb, Kenneth J., *The United States and Huerta*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1969.

Gunn, D. Wayne, *Escritores norteamericanos y británicos en México*, México, fce, 1977.

Hart, John, *Revolutionary Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Henderson, Timothy, *The Worm in the Wheat: Rosalie Evans and the Agrarian Struggle in the Puebla Tlaxcala Valley of Mexico, 1906-1927*, Durham, Duke University Press, 1998.

Huxley, Aldous, *Beyond the Mexique Bay*, Harmondsworth, Penguin, 1955 [1934].

Katz, Friedrich, *The Secret War in Mexico: Europe, the United States and the Mexican Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

Kennedy, Paul, *The Realities Behind Diplomacy*, Londres / Boston, Allen & Unwin / Fontana Books, 1981.

Kiernan, Victor G., *The Lords of Human Kind. European Attitudes towards the Outside World*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1969.

Knight, Alan, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, 1987.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Levin, Norman G., *Woodrow Wilson and World Politics*, Oxford, Oxford University Press, 1968.

Louis, William Roger, *Imperialism at Bay, 1941-1945*, Oxford, Clarendon Press, 1977.

Merk, Frederick, *Manifest Destiny and Mission in American History*, Nueva York, Knopf, 1963.

Meyer, Lorenzo, *Su Majestad británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950*, México, El Colegio de México, 1991.

O'Shaughnessy, Edith, *A Diplomat's Wife in Mexico*, Nueva York, Harper Brothers, 1916.

Osbaldeston-Mitford, W. J., *Dawn Breaks in Mexico*, Londres, Cassell, 1945.

Page, Walter Hines, Londres, al coronel Edward House, 27 de abril de 1914, en Burton J. Hendrick, *The Life and Letters of Walter H. Page*, Londres, W. Heinemann, 1924.

Parmenter, Ross, *Lawrence in Oaxaca*, Salt Lake City, G.M. Smith / Peregrine Smith Books, 1984.

Robinson, Ronald y John Gallagher con Alice Denny, *Africa and the Victorians*, Londres, MacMillan, 1961.

Robinson, Ronald, "Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration", en Roger Owen y Bob Sutcliffe (eds.), *Studies in the Theory of Imperialism*, Londres, Longman, 1972.

Smith, Robert Freeman, *The United States and Revolutionary Nationalism in Mexico, 1916-32*, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

Thorne, Christopher, *Allies of a Kin: The United States, Britain and the War against Japan, 1941-1945*, Nueva York, Oxford University Press, 1978.

Tischendorf, Alfred P., *Great Britain and Mexico in the Era of Porfirio Díaz*, Durham, Duke University Press, 1961.

Walker, David W., *Kinship, Business and Politics: The Martínez del Río Family in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1986.

Waugh, Evelyn, *Robbery under Law*, Londres, Chapman and Hall, 1939.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "British Attitudes Toward the Mexican Revolution, 1910-1940", en William Roger Louis (ed.), *Adventure with Britannia: Personalities, Politics and Culture in Britain*, Austin, University of Texas Press, 1995. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] John Gallagher y Ronald Robinson, "The Imperialism of Free Trade", *Economic History Review*, vol. VI, núm. 1, 1953.

[3] Ronald Robinson y John Gallagher con Alice Denny, Africa and the Victorians, Londres, MacMillan, 1961, cap. 5.

[4] Sobre los intereses británicos en el México porfiriano, véase Alfred P. Tischendorf, *Great Britain and Mexico in the Era of Porfirio Díaz*, Durham, Duke University Press, 1961; y Lorenzo Meyer, *Su Majestad británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950*, México, El Colegio de México, 1991, cap. 2.

[5] El grado y el carácter del reto nacionalista están abiertos a debate. John Hart (*Revolutionary Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1987), ve la Revolución como una guerra de liberación nacional; otros autores ponen menor énfasis en este aspecto.

[6] De nuevo, esto es discutible. Meyer (*Su Majestad británica*) ofrece la mejor síntesis acerca de la política británica. Friedrich Katz (*The Secret War in Mexico*, Chicago, University of Chicago Press, 1981) y Peter Calvert (*The Mexican Revolution, 1910-1914: The Diplomacy of Anglo-American Conflict*, Cambridge, Cambridge University Press) ubican a la política británica en un contexto internacional y ofrecen abundante evidencia documental.

[7] Acerca del agobio de Inglaterra —el "fatigado Titán" de Joseph Chamberlain— y la deferencia hacia Estados Unidos que esto propició, véase Paul Kennedy, *The Realities Behind Diplomacy*, Londres / Boston, Allen & Unwin / Fontana Books, 1981, pp. 34-35, 107-108, 118-119; en relación con México, véase Esperanza Durán, *Guerra y revolución, las grandes potencias y México, 1914-1918*, México, El Colegio de México, 1985, pp. 91-100.

[8] Channing Arnold y Frederick J. Frost, *The American Egypt, a Record of Travels in Yucatán*, Londres, Hutchinson, 1909. El ministro británico en México, al ver llegar a su cúspide la "crisis local" en 1914 y lamentar la inactividad estadounidense, trazó un explícito paralelismo: "Frecuentemente se designa a México como el Egipto de América,

pero es en este punto que la analogía se viene abajo por completo" (Hohler, 11 de noviembre de 1914, FO 371/2032, 79839).

[9] "Cubanizar" México era una forma de decirlo: por ejemplo, el embajador estadounidense Walter Hines Page, Londres, al coronel Edward House, 27 de abril de 1914, en Burton J. Hendrick, *The Life and Letters of Walter H. Page*, Londres, W. Heinemann, 1924, p. 230.

[10] El término se deriva de Robinson y Gallagher, *Africa and the Victorians*, pp. 19-21; *cf.* Kennedy, *The Realities*, pp. 59-65.

[11] Katz (*The Secret War in Mexico*) expresa bien la atmósfera. Sobre el descuido británico de los revolucionarios norteños (Meyer, *Su Majestad británica*, p. 129). Cuando no especulaban sobre las intrigas de gran potencia, los diplomáticos —y sus esposas— hacían maquinaciones sobre las compañías petroleras: "Tampico... es el foco de la *guerre des pétroles*," escribió la esposa del encargado de negocios a finales de 1913, "¿está seguro de que el petróleo realmente está detrás de todas estas tragedias? (Edith O'Shaughnessy, *A Diplomat's Wife in Mexico*, Nueva York, Harper Brothers, 1917, p. 96). De cualquier modo, se puso énfasis en las actividades de las elites extranjeras; la referencia y el grupo social de la escritora, dotados de ciertas suposiciones colectivas. Esta perspectiva elitista iba a la par de un menosprecio o una franca incomprensión del carácter popular de la revolución. Como "los de abajo" no eran capaces de preparar un verdadero movimiento político, la organización, inspiración y control tenía que venir de "los de arriba" —ya fueran "científicos", militares, diplomáticos extranjeros o magnates petroleros. De ahí lo atractivo que resultaban las teorías conspirativas de la revolución —abrazadas no con menos vigor por los críticos de la izquierda— que han sobrevivido hasta nuestros días.

[12] De ahí, por ejemplo, que las compañías petroleras británicas se quejaran de perder a sus empleados alemanes al estallar la guerra en 1914: de manera más significativa, tres años después *lord Cowdray* (junto con otros intereses económicos británicos) se mostró a favor del reconocimiento al gobierno de Carranza —en aras de la estabilidad local— mientras que la Foreign Office puso reparos para finalmente dejarse convencer (Katz, *The Secret War in Mexico*, pp. 471-472).

[13] Ronald Robinson, "Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration", en Roger Owen y Bob Sutcliffe (eds.), *Studies in the Theory of Imperialism*, Londres, Longman, 1972, pp. 120-123.

[14] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986, t. I, p. 8.

[15] Percy N. Furber, *I Took Chances From Windjammers to Jets*, Leicester, Backus, 1954, p. 109.

[16] Reportes del cónsul Miller, Tampico, 21 de mayo de 1914; y Bonney, San Luis Potosí, 30 de agosto de 1915, State Department Records, Internal Affairs of Mexico, 812.00/12346,16135.

[17] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 346-347.

[18] Eso, al menos, en mi opinión, véase Alan Knight, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, 1987, cap. 4.

[19] Jonathan C. Brown, *Oil and Revolution in Mexico*, Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 47-70.

[20] Memorándum de la conversación entre Cowdray y Walter Hines Page, 9 de enero de 1914, Cowdray Papers, caja A4.

[21] Thomas Beaumont Hohler, *Diplomatic Petrel*, Londres, J. Murray, 1942, p. 173. Véase también Brown, *Oil and Revolution*, p. 54.

[22] Brown (*Oil and Revolution*, pp. 89-90) y David W. Walker (*Kinship, Business and Politics: The Martínez del Río Family in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1986) subrayan el carácter politizado de la economía mexicana.

[23] Acerca de Peláez, véase Brown, *Oil and Revolution*, pp. 74, 252-306; y Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 201-202, 383-389.

[24] Memorándum de la reunión entre Hohler y Wilson, 11 de febrero de 1914, FO 371/2025, 8667. *Cf.* los comentarios de Reginald Tower, ministro británico en México, sobre los débiles atributos mentales de los indios mexicanos (Meyer, *Su Majestad británica*, p. 71.)

[25] F. Goodchild a W. Hearn, 18 de diciembre de 1913, FO 371/2025, 4058. Véase también Meyer, *Su Majestad británica*, pp. 117, 130.

[26] George Richardson, de las haciendas algodoneras de Tlahualilo, lamentó que, con la expansión de la revolución en 1913-1914, las "mejores clases" hayan abandonado la región de La Laguna, "o sea, todos a los que conocíamos y con los que hacíamos negocios": carta adjunta a la de Benson a Grey, 13 de marzo de 1914, FO 371/2025, 11732. Edgard Grey llegó a la conclusión, con base en reportes británicos, de que "pese a que a mucha gente en México les disgusta Huerta, si tuvieran que escoger entre Villa y Huerta como alternativas, preferirían a Huerta" (Edward Grey a Cecil Spring-Rice, 13 de marzo de 1914, FO 371/2025, 12029).

[27] Por ejemplo, Kenneth J. Grieb, *The United States and Huerta*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1969.

[28] Memorándum de Hohler, febrero de 1914, FO 371/2025, 8667; F. Goodchild a W. Hearn, 18 de diciembre de 1913, FO 371/2025.4058.

[29] Spring-Rice a Grey, 23 de enero de 1914, FO 371/2025, 5205, reporta que el agregado militar alemán concluyó que el gobierno de Estados Unidos "había elaborado todo un plan para la invasión y ocupación de México", su diplomacia ostensiblemente moral sólo servía como instrumento para hacer que la intervención fuera "una necesidad e incluso una necesidad popular". Spring-Rice opinaba (con razón) que esto era "interpretar la política estadounidense en términos del Estado mayor alemán". Véase también Katz, *The Secret War in Mexico*, pp. 181-182.

[30] Minuta de Nicolson, 30 de enero de 1914, FO 371/2025, 4117. Sobre la (reacia) deferencia británica hacia Estados Unidos en lo concerniente a México, véase también Meyer, *Su Majestad británica*, p. 148.

[31] Calvert, *The Mexican Revolution*, pp. 220-221.

[32] Katz, *The Secret War in Mexico*, pp. 171-172.

[33] Spring-Rice a Grey, 13 de enero de 1914; y Spring-Rice a Walter Tyrrell, 13 de enero de 1914, Grey Papers, FO 800/84, caja 1.

[34] David K. Fieldhouse, *Economics and Empire, 1830-1914*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1973, pp. 80-81.

[35] Thurstan, Ciudad de México, 20 de marzo de 1917, FO 371/2966,88967.

[36] George Patton a Papa, 28 de septiembre de 1916, Patton Papers, Library of Congress, c. 8.

[37] Memorándum de Lansing, 10 de octubre de 1915, Lansing Papers. Notas confidenciales y memoranda, Library of Congress, vol. I. Existe una vasta historiografía sobre la diplomacia wilsoniana. La continuidad del "antiimperialismo liberal, desde México hasta Versalles, es subrayada por Norman G. Levin, *Woodrow Wilson and World Politics*, Oxford, Oxford University Press, 1968.

[38] Con ello no se quiere decir que Wilson y la mayoría del *establishment* político de Estados Unidos carecían de argumentos racistas: el racismo no estaba únicamente vinculado al imperialismo y las críticas racistas al imperialismo tenían un largo pedigrí. El argumento acerca de que Estados Unidos no podía permitirse incorporar varios millones de mexicanos racialmente inferiores fue usado para oponerse a la intervención y la anexión tanto en 1848 como en 1914, véase Frederick Merk, *Manifest Destiny and Mission in American History*, Nueva York, Knopf, 1963, pp. 191-192, 247; Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 154-155. Igualmente, el antiimperialismo de F. D. Roosevelt resultaba muy compatible con una dosis de racismo (Christopher Thorne, *Allies of a Kin: The United States, Britain and the War against Japan, 1941-1945*, Nueva York, Oxford University Press, 1978, pp. 6-7).

[39] William Roger Louis, *Imperialism at Bay, 1941-1945*, Oxford, Clarendon Press, 1977, pp. 9, 121-122.

[40] Memorándum de Hohler, 11 de febrero de 1914, FO 371/2025, 8667.

[41] Hohler, Ciudad de México, 20 de octubre de 1914, 11 de enero de 1917, FO 371/2031, 68897; 371/2959, 41521.

[42] Ronald Atkin, *Revolution! Mexico, 1910-1920*, Londres, MacMillan, 1969, p. 175.

[43] Hohler, Ciudad de México, 2 de noviembre de 1914, FO 371/2031, 76893.

[44] En Spring-Rice a Grey, 7 de febrero de 1914, FO 371/2025, 7144.

[45] Calvert, *The Mexican Revolution*, p. 136. Sobre la "paranoia de Pekín" de los diplomáticos, véase también Calvert, *The Mexican Revolution*, p. 125; Meyer, *Su Majestad británica*, p. 152; Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 40-41, 170.

[46] Grey a Spring-Rice, 11 de febrero de 1914, FO 371/2025, 6537.

[47] Hohler, Ciudad de México, 28 de noviembre, 8 de diciembre de 1914, FO 371/2032, 85296, 87594.

[48] Caldwell, Zacatecas, 22 de octubre de 1914, FO 371/2031, 71957.

[49] Una similar reasignación de papeles había sido evidente en el caso del otro gran caudillo revolucionario de Chihuahua, Pascual Orozco, en 1911-1912 (Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 290, 297-299).

[50] Cuando menos, ésa es mi conclusión. Para un punto de vista diferente, discutido con vigor, véase Hart, *Revolutionary Mexico*, cap. 9.

[51] Sobre la "explosión *babu*" —el crecimiento de una clase media con educación occidental que "inflamada por un nuevo sentido de identidad y una capacidad de participar en el gobierno de su país"— y la desdeñosa reacción británica, véase Judith Brown, *Modern India: the Origins of an Asian Democracy*, Nueva York, Oxford University Press, 1985, pp. 122-123.

[52] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 484-485.

[53] Robert Freeman Smith, *The United States and Revolutionary Nationalism in Mexico, 1916-32*, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

[54] W. J. Osbaldeston-Mitford, *Dawn Breaks in Mexico*, Londres, Cassell, 1945, pp. 5-6.

[55] Rosalie Evans, *The Rosalie Evans Letters From Mexico*, editado por Daisy Caden Pettus, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1926. Tim Henderson dedicó su tesis de doctorado a este interesante caso: *The Worm in the Wheat: Rosalie Evans and the Agrarian Struggle in the Puebla Tlaxcala Valley of Mexico, 1906-1927*, Durham, Duke University Press, 1998.

[56] Citado por el agente de Gobernación PS-12 (Jesús González Valencia), 24 de marzo de 1938, en Dirección General de Información Política y Social, AGN, caja 4.

[57] Smith, *The United State*, p. 93.

[58] El cabildeo del gobierno mexicano en Washington pudo haber proliferado en los últimos años, pero no es, desde luego, un fenómeno nuevo. Entre 1913 y 1914, Luis Cabrera desempeñó un importante papel al moldear la concepción que Woodrow Wilson tuvo de la revolución como un legítimo movimiento de reforma social (Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 139-140); en la víspera de la expropiación petrolera de 1938, Ramón Beteta fue un asiduo cabildero de la administración cardenista (véase el archivo de la administración presidencial en el AGN, legajo 432.2/253-9, legajo 3).

[59] Véase, por ejemplo, el reporte sobre los ejidos de La Laguna del vicecónsul Dutton-Pegram, Torreón, 4 de enero de 1939, FO 723/172.

[60] J. Murray, Ciudad de México, cita a Assheton de la compañía El Águila, 17 de septiembre de 1935, FO 371/18708, 8586.

[61] E. David Cronon, *Josephus Daniels in Mexico*, Madison, University of Wisconsin Press, 1960.

[62] Helen Delpar, *The Enormous Vogue of Things Mexican: Cultural Relations between the United States and Mexico, 1920-1935*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1992.

[63] A menudo resulta difícil disociar la aversión por México de la aversión por la Revolución mexicana; no obstante, en tres de los cuatro casos discutidos aquí, ambas se fortalecen mutuamente: en general, los mexicanos son retratados como merecedores del gobierno que tenían.

[64] D. Wayne Gunn, *Escritores norteamericanos y británicos en México*, México, FCE, 1977, p. 27.

[65] Evelyn Waugh, *Robbery Under Law*, Londres, Chapman and Hall, 1939, p. 10.

[66] *Cf.* John Carey, *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880-1939*, Londres, Faber & Faber, 1992.

[67] Ross Parmenter, *Lawrence in Oaxaca*, Salt Lake City, G.M. Smith / Peregrine Smith Books, 1984, p. 94.

[68] *Ibidem*, pp. 19-20, 126.

[69] *Ibidem*, pp. 30, 31.

[70] *Ibidem*, p. 97. Sin embargo, el mismo autor celebra a Lawrence por estar "sensiblemente en sintonía con la realidad de México" (pp. XXX-XXXI) y por mostrar una notable comprensión de la atmósfera política de la época" (p. 11).

[71] *Ibidem*, pp. 9, 19.

[72] *Ibidem*, p. 18.

[73] *Ibidem*, pp. 13, 18, 47, 127, 141.

[74] Carey, *The Intellectuals*.

[75] Stuart Chase, *Mexico: A Study of Two Americas*, Nueva York, MacMillan, 1950.

[76] Aldous Huxley, *Beyond the Mexique Bay*, Harmondsworth, Penguin, 1955, pp. 177-181, 187.

[77] *Ibidem*, p. 180.

[78] *Ibidem*, p. 200.

[79] *Ibidem*, pp. 212-213.

[80] Graham Greene, *The Lawless Roads*, Harmondsworth, Penguin, 1971, p. 48.

[81] *Ibidem*, pp. 36, 38, 44, 69, 70.

[82] *Ibidem*, p. 128; Parmenter, *Lawrence in Oaxaca*, p. 104.

[83] Greene, *The Lawless Roads*.

[84] *Ibidem*, pp. 21, 42-43, 73.

[85] *Ibidem*, p. 91.

[86] *Idem*.

[87] Waugh, *Rabbery under Law*, pp. 55, 59, 67, 154.

[88] *Ibidem*, p. 84, 163.

[89] *Ibidem*, pp. 21, 33, 66.

[90] *Ibidem*.

[91] *Ibidem*, p. 3.

[92] Victor G. Kiernan, *The Lords of Human Kind. European Attitudes towards the Outside World*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1969.

LA POLÍTICA DE LA EXPROPIACIÓN[1]

La Revolución mexicana tuvo dos efectos primordiales en la naciente industria del petróleo: en primer lugar, aceleró la organización de la clase trabajadora en el sector petrolero, proceso que culminó en la creación del sindicato nacional, el Sindicato de Trabajadores Petroleros de la República Mexicana (STPRM), en 1936. En segundo lugar, la revolución llevó al poder un régimen comprometido con la redefinición del estatus de la industria petrolera, un compromiso formalizado en el artículo 27 de la Constitución de 1917 y prácticamente reforzado por las apremiantes necesidades fiscales del Estado. El resultado fue una serie de muy conocidas controversias, conforme las administraciones sucesivas —las de Carranza, Obregón y Calles— trataban de incrementar el control estatal sobre dicha industria, frente a una tenaz oposición de las compañías.[2] En efecto, mucho estaba en juego a principios de la década de 1920, cuando México figuraba como un importante exportador petrolero, y las entradas provenientes del petróleo constituían una parte significativa del ingreso gubernamental.[3] Así las cosas, aunque la política estadounidense hacia México no reflejaba —de hecho, no podía hacerlo— meramente los limitados intereses de las compañías petroleras, la controversia petrolera sí fue, sin duda, la principal fuente de tensión en la relación entre México y Estados Unidos durante la década que siguió a la promulgación de la nueva constitución y, por momentos, la polémica pareció estar a punto de provocar la intervención estadounidense.[4] No obstante, a finales de la década de 1920 y principios de la de 1930 hubo un claro cambio en lo que puede llamarse la política económica del petróleo mexicano. La producción, que había alcanzado un tope de 193 millones de barriles en 1921, descendió hasta 33 millones en 1932; la contribución del sector petrolero al Producto Interno Bruto (PIB) disminuyó de 7% a 2%; su contribución al ingreso gubernamental cayó de

22% (un extraño 34% en 1932) a 11% (un mínimo de 6% en 1928). La importancia del viejo conflicto disminuyó así y las compañías petroleras estadounidenses tendieron a llevar a otros lados su atención y sus inversiones, especialmente a Venezuela.[5]

Conforme el asunto petrolero perdía algo de relevancia en las relaciones México-Estados Unidos, las probabilidades de un *détente* aumentaron. Durante 1927-1928, Dwight Morrow negoció un acuerdo con la administración de Calles, mediante el cual el viejo y controvertido tema del estatus de la industria petrolera quedó resuelto —de momento— en gran medida en favor de las compañías; ahí donde tuvieron lugar "actos positivos" antes de 1917, las compañías recibieron concesiones confirmatorias de duración indefinida. Las compañías pusieron reparos en el término *concesión* pero, en la práctica, el acuerdo Morrow-Calles básicamente garantizaba su posición en México.[6] Mientras tanto, incluso al contraerse, la industria petrolera mexicana experimentó cierto grado de involución. Las exportaciones —que constituyeron aproximadamente 90% de la producción a principios de la década de 1920— cayeron a 62% en 1932 y de ahí en adelante más aún.[7] Después de 1932, la producción comenzó a crecer de nuevo, sobre todo por la fuerza del campo petrolero llamado, de manera atinada, Poza Rica. Así, para mediados de la década de 1930, el petróleo surgió no sólo como una fuente de divisas e ingresos fiscales, sino también como una fuente de energía para la economía nacional de México, que ahora pasaba de una fase de reconstrucción posrevolucionaria (todavía basada en el viejo modelo del desarrollo hacia fuera) al de una industrialización inducida por la depresión y de intervención estatal (desarrollo hacia adentro). Aunque este nuevo "proyecto" alcanzó su forma más nítida en el gobierno de Cárdenas, se había manifestado con anterioridad mediante una baja del comercio internacional en 1927, agravada por la depresión mundial consecuente, y mediante políticas

reformistas e intervencionistas anunciadas en el Plan Sexenal (publicado en 1934, pero resultado de discusiones que se remontaban a 1932). Como parte de este proyecto, la administración de Abelardo L. Rodríguez fundó Petróleos Mexicanos (Petromex), una compañía estatal diseñada para competir con las empresas extranjeras y abastecer el creciente mercado nacional; no obstante, a Petromex correspondía menos de 2% de la producción mexicana total —a decir de Luis González, seguía siendo un "bebé enclenque".[8]

De este modo, el gobierno de Cárdenas, que desde su inició expresó su deseo de aumentar la reglamentación estatal de la industria petrolera, construyó a partir de los precedentes existentes, pero lo hizo en el contexto de un creciente conflicto industrial. Como lo exponen otros capítulos del volumen donde este texto fue publicado originalmente —con más perspicacia y erudición de lo que yo puedo reunir— en el periodo 1934-1938 hubo una marcada movilización sindical: en 1934 y 1935, la compañía el Águila fue afectada por huelgas, y en 1936 se creó el sindicato nacional con la representación de 18 000 trabajadores y que de inmediato exigió un contrato colectivo cuyos términos han sido calificados de diversas maneras: como "evidentemente absurdos" o "excesivos y fantasiosos".[9]

La historia posterior es muy conocida. Con una huelga nacional a punto de estallar, el gobierno intervino y obligó a ambas partes a negociar. Las negociaciones se rompieron en mayo de 1937, con los involucrados muy lejos de alcanzar un acuerdo, sobre todo en lo concerniente al tema básico del salario. El sindicato se fue entonces a la huelga y recurrió al Tribunal Federal de Conciliación y Arbitraje. Luego de un breve pero grave paro (cuyas consecuencias señalaremos más adelante), el Tribunal aceptó la apelación y designó una comisión de expertos que, en agosto,

entregó un reporte sumamente crítico de las compañías y, en términos generales, fue favorable (aunque no del todo) al sindicato.

En el otoño de 1937, el Tribunal de Conciliación y Arbitraje ponderó su decisión, pues —al caldearse los ánimos—, las compañías se dedicaron al politiqueo y la propaganda, y las huelgas efectuadas de manera irresponsable continuaron afectando a la industria. Finalmente, el 18 de diciembre, refrendó de manera general la recomendación de los expertos. Las compañías apelaron a la Suprema Corte (recurso que había conducido a arreglos de última hora en disputas anteriores, lo que esta vez no ocurriría). El 1º de marzo, la Corte dictaminó en contra de las compañías; el 15 de marzo, cuando las compañías aún se rehusaban a obedecer el dictamen del tribunal se les declaró en rebeldía y, el 18 de marzo, fueron expropiadas.[10]

Tanto entonces como después, las compañías —y no sólo ellas — sostuvieron que esta elaborada secuencia de acontecimientos había sido orquestada por el régimen y que en todo momento la expropiación había sido el objetivo. "Revelaciones de principios de 1935 [...] indicaban que el gobierno mexicano se encaminaba a la expropiación de las compañías petroleras", escribió Frank Kluckhohn. En aquel momento, el embajador de Estados Unidos reportó: "algunos representantes petroleros me dijeron [...] que creían que siempre había existido el intento de expropiar los campos petroleros".[11] La Foreign Office de Gran Bretaña consideró que la disputa laboral era un "pretexto" utilizado para justificar el "deseo [del Estado] de adquirir propiedades valiosas"; aunque, después creyó que "dichas adquisiciones, en tales circunstancias, en realidad no redundarán de ninguna manera en beneficio del Estado".[12] Una conspiración de esa naturaleza requiere, desde luego, de un villano. El *Times* de Londres apuntó el dedo a Lombardo Toledano y su "camarilla política".[13] Otro candidato era Francisco Múgica que —de acuerdo con una versión

particularmente imaginativa— "se dice que ha estado trabajando para la expropiación de las compañías petroleras, para su propio beneficio y el de los japoneses desde 1934".[14]

¿Existía algo de verdad en esta clase de teoría conspiratoria? Usaremos esta pregunta como punto de partida a nuestra materia: la política de la expropiación, y comenzamos por considerar la decisión de expropiar; después analizaremos el contexto inmediato de la expropiación —cómo se llevó a cabo, qué respuesta se generó— y, finalmente, arriesgaremos una evaluación de sus consecuencias más o menos a largo plazo. En general, las teorías conspirativas deben evitarse. En este caso, la evidencia de una campaña concertada en pro de la expropiación es débil (aunque, como cualquier teoría conspirativa, ésta puede rescatarse al alegar que cada desviación y equivocación por parte de los confabulados es, en efecto, un sutil disimulo). Es verdad, en efecto, que Cárdenas —y algunos de sus aliados políticos cercanos, como Lombardo y Múgica— buscaban una mexicanización progresiva de la industria petrolera. Pero la evidencia sugiere que la mayor parte de la opinión económica nacionalista veía esto como una tendencia progresista, no como una medida precipitada. No había necesidad de un golpe teatral, como un crítico llamó a la expropiación; una analogía útil podría ser la mexicanización gradual (y poco espectacular) del sector energético eléctrico, según el análisis de Miguel Wionczek.[15]

La política anterior a 1934 se había orientado a este fin, y la política posterior a ese año no representó un rompimiento decisivo. En repetidas ocasiones, Cárdenas había subrayado su deseo de estimular la inversión productiva extranjera en México. Petromex —aseguraba— no era una amenaza imaginable para las compañías extranjeras (en cualquier caso, era un pececillo de agua dulce que nadaba entre ballenas). Su gobierno, reiteró en su mensaje de año nuevo en 1938, "no tenía el deseo de monopolizar la

explotación de los campos petroleros".[16] Tampoco su adhesión a la causa sindical implicaba un compromiso de expropiación.

La intervención del gobierno en la disputa laboral estuvo orientada —como las intervenciones gubernamentales del pasado — a lograr "una composición [*sic*] estable de los derechos e intereses de los trabajadores *y de los patrones*, de tal manera que los conflictos laborales pudieran reducirse tanto como fuera posible".[17] Esto no era una retórica trivial ni un sutil disimulo. La administración de Cárdenas estaba dispuesta a tronar el látigo contra los trabajadores cuando pareciera que éstos se habían salido del redil; por el contrario, su gobierno estaba preparado para alcanzar un importante acuerdo de colaboración con el Águila Company en noviembre de 1937, con miras a una explotación conjunta del campo de Poza Rica.

Desde luego, Cárdenas fue más lejos que sus predecesores en su apoyo a los sindicatos en las disputas laborales. En otras palabras, el equilibrio que buscaba se localizaba un tanto a la izquierda del buscado por los sonorenses, y el acuerdo de Poza Rica era una oportunidad que propiciaba el papel activo del Estado en el sector petrolero a la vez que prometía atractivas utilidades. La legación británica y la administración del Águila en México creían que el acuerdo —aunque lejos de ser lo ideal— "probablemente era lo mejor que podían obtener en tales circunstancias", ya que "la puesta en común de utilidades en el oleoducto de Poza Rica [...] es la única base en la que podrían seguir operando las compañías petroleras en México". También debe señalarse que a la American Huasteca Company se le ofreció un negocio similar.[18]

La novedad misma y el éxito —desde el punto de vista mexicano— del acuerdo de Poza Rica ponen en duda la idea de que haya sido un preámbulo deliberado para la expropiación. En ese momento, pareció un importante paso hacia adelante en la larga marcha de la mexicanización, y una prueba, como lo dijo el nada

amistoso *Times* de Londres, de que Cárdenas "se ha mostrado ansioso de introducir capital extranjero, ingeniería y capacidad organizadora".[19] Lo mismo puede decirse de las políticas cardenistas en otros sectores distintos al petróleo. En la minería, por ejemplo, donde la expropiación de las empresas redituables expresamente quedó descartada, y en la manufactura, donde la inversión extranjera se estimuló de manera decidida.[20] Dados sus ambiciosos programas de mejoramiento social y desarrollo nacional, Cárdenas difícilmente pudo haber adoptado políticas estilo "Boxer" de extremismo xenófobo.

Sin embargo, fue el propio Cárdenas quien de manera individual decidió y decretó la expropiación. Ésa parece ser, en todo caso, la probable verdad. Por supuesto, el proceso de la toma de decisión quedó envuelta en la incertidumbre y, por lo tanto, abierta a la especulación. Los contemporáneos estaban desconcertados: "una especie de niebla oriental de secretos, intrigas y tergiversaciones cubre la pugna que en todo momento se libra entre el presidente, sus asesores, los sindicatos, los generales y demás", observó el ministro británico en diciembre de 1937.[21] Pero, mientras las crisis iban y venían y la niebla se disipaba un poco, el consenso de la opinión que se daba en ese momento era que el presidente había tomado de manera individual la resolución de la dramática política de la expropiación. Lombardo la aprobó, sin duda; Múgica fue escogido para redactar el histórico anuncio (Cárdenas no era precisamente un gran redactor de discursos o arengas), pero la decisión fue del presidente. En efecto, algunos observadores cercanos —convencidos de que "el propio Cárdenas es la clave de la situación"— describieron cómo mientras Antonio Villalobos, jefe del Departamento de Trabajo, se esforzaba por lograr un compromiso de último momento, "el propio Cárdenas se dirigió a la oficina de Villalobos y le pidió tirara

su trabajo al cesto de la basura ya que acababa de tomar la decisión de expropiar las compañías".[22]

Aceptar esta opinión no significa propugnar una teoría simplista del Gran Hombre de la causalidad histórica. Las circunstancias de la crisis de 1938 no fueron obra de Cárdenas: dos de los principales participantes —el sindicato de trabajadores petroleros y, en mayor medida, las compañías petroleras— actuaron de manera autónoma y dinámica. Pero la decisión de llevar a cabo la expropiación fue del presidente y representó una elección entre varias opciones. Vale la pena señalar las alternativas que existían, los factores —internos y externos, personales y políticos— que hicieron que Cárdenas se decidiera por la expropiación, así como el hecho de que ésta no se preparó con años o siquiera meses de anticipación, ni se le esperaba cuando ocurrió.

Desde luego, conforme la crisis crecía y las opciones se reducían, se vislumbró abiertamente una expropiación. Los trabajadores de Poza Rica (local 30 del STPRM) la habían propugnado durante su huelga de 57 días en el verano de 1937.[23] Pero, como lo demuestra el capítulo de Olvera,[24] el Local 30 era un grupo particularmente radical, al margen tanto del gobierno como de la dirigencia sindical nacional. Dentro del gobierno, a individuos como Suárez, secretario de Hacienda, se les consideraba moderados y las señales enviadas por ellos (y otros) generaron esperanzas de alcanzar un acuerdo, incluso de última hora.[25]

El embajador de Estados Unidos, por lo menos, estaba convencido: "no cree que el gobierno de Cárdenas intente apoderarse de la industria petrolera" (21 de enero de 1938); por el contrario, percibía "voluntad de compromiso" por parte de la administración.[26] Dos meses después, cuando vino la expropiación, lo hizo, dijo el diplomático, "un rayo surgido de la nada".[27] Esto era una hipérbole, aunque no una hipérbole descabellada. En el ínterin, la crisis se había profundizado de modo tal que cierta forma

de toma del control de la industria por parte del Estado era probable. Su secretario de Relaciones Exteriores, Mario Ramón Beteta, lo había advertido —así como el secretario del Trabajo—, en una conversación con T. R. Armstrong, de la Standard Oil.[28] Sin embargo, el resultado pronosticado, por lo menos el pronosticado por "la mayoría de los estadounidenses", fue que, en el peor de los casos, el gobierno nombraría "un síndico, o síndicos, para operar los campos", quedando pendiente un acuerdo concluyente (este proyecto fue retomado por el Departamento de Estado tras el "muy precipitado" acto de expropiación, es decir, buscaron, en vano, un arreglo de cesión-arrendamiento).[29]

El embajador Daniels no fue simplemente una víctima de sus propios deseos (como auténtico simpatizante de la administración cardenista, creía que "sería una calamidad que no hubiera un acuerdo", en especial cuando las partes habían "estado tan cerca de la concordia").[30] El Boletín Financiero consideró que la expropiación fue una "sensación". Los radioescuchas que sintonizaron la famosa transmisión de la tarde del 18 de marzo se llevaron una "fuerte sorpresa". La opinión en los estados no parecía estar preparada para la expropiación: "Hasta el momento mismo de las expropiaciones [*sic*] virtualmente todos [en Sonora] tenían la seguridad de que se encontraría una solución de última hora".[31] Las compañías, desde su muy distinta perspectiva, pensaban lo mismo. Dudaban que el gobierno se atreviera a expropiar y contaban con que hubiera otro compromiso en los términos de 1923 y 1927. Su "principal idea de negociación", informó un observador, "parece ser pura pretensión y soborno, en caso de que fracase la pretensión"; y, al igual que los borbones, las compañías no habían aprendido nada ni olvidado nada en el periodo intermedio.[32]

Pero en ese lapso, los tiempos habían cambiado. Roosevelt no era Coolidge y, más importante aún, Cárdenas no era Calles.

Además, la propia estructura de la industria petrolera había evolucionado y se había creado un poderoso sindicato nacional. En términos más generales, los sucesos de 1938 también revelaron que la política mexicana había cambiado y lo continuaba haciendo a un paso acelerado, como veremos. En este nuevo contexto, el faroleo y los sobornos resultaban menos efectivos e, incluso, eran contraproducentes. Convencidas de su inherente fuerza negociadora, las compañías se opusieron hasta el fin a la indemnización salarial —que el tribunal de arbitraje había reducido a 26 millones de pesos ($7 222 222 dólares), de los 65 millones de pesos solicitados por el sindicato ($18 055 555 dólares)—, alegando que les resultaba imposible pagar. Semanas antes, el ministro británico, consciente de los peligros de llevar las cosas al límite, había sostenido que el gobierno estadounidense debía actuar "antes de que se agoten los recursos legales; es decir, antes de que el presidente se encuentre en una posición de la cual [...] sería muy difícil retractarse".[33]

Pero siguieron llevándose las cosas al límite. En el último minuto, las compañías concedieron los $7.2 millones, con lo cual revelaron así la falsedad de su argumento de que hacerlo las llevaría a la bancarrota. Ahora resultaba evidente que sus principales preocupaciones eran retener las prerrogativas administrativas y, al mismo tiempo, enviar la señal a otras naciones de que la intervención gubernamental en sus operaciones empresariales enfrentaría una muy enérgica posición. "Tardíamente [...] llegaron al punto de estar en disposición de aceptar la acrecentada nómina, siempre y cuando los trabajadores desistieran de aquellas demandas que los representantes de la compañía petrolera consideraran que les quitaría de las manos el control de la empresa". Sobre estas bases, el embajador estadounidense concibió "una fuerte esperanza" de que el acuerdo continuara y la prensa esperaba que hubiera más pláticas.[34]

Cárdenas, sin embargo, no estaba impresionado por la conversión de última hora de las compañías. Era una admisión tardía, tácita y renuente de que las indignadas protestas anteriores habían sido maniobras tácticas. El arrepentimiento no garantizaba que el acuerdo pudiera conseguirse con prontitud; sin embargo, las pasiones políticas se intensificaban y los riesgos económicos del conflicto aumentaban.[35] En este punto, conforme nos aproximamos al momento de la decisión, vale la pena ponderar el carácter de Cárdenas, así como el contexto inmediato de su decisión.

Cárdenas era resistente al engaño e impenetrable al soborno. Como comandante militar en la Huasteca, en la década de 1920, había conocido de primera mano las compañías petroleras. Desdeñó sus insinuaciones cuando "un hermoso automóvil Packard, nuevo y reluciente, una fortuna en cuatro ruedas" llegó hasta su residencia, "junto a su vetusto y decrépito Hudson".[36] Cárdenas fue testigo de la sordidez y la inequidad de los campos petroleros, y lo hizo en compañía de Francisco Múgica, cuyos recuerdos de la *África mexicana*, más poéticas que todo lo escrito por Cárdenas, describían no sólo el calor y los insectos, sino también la pobreza, el caciquismo, la violencia y el atraso, gran parte de lo cual podía atribuirse al auge y la quiebra de la industria petrolera, su estatus de enclave y su cínico desprecio por la población local. Ahí también había recuerdos recientes del "traidor" Peláez, quien entre 1915 y 1920 había ayudado a convertir un enclave económico en uno político y militar, en desafío al gobierno central.[37]

Estas primeras impresiones sobre las compañías petroleras no desaparecieron con facilidad. El soborno siguió siendo un arma principal en su arsenal, puesta en práctica a menudo durante la era de Calles. Pero Cárdenas los despreció de nuevo: era, a decir del representante de una compañía, "extremadamente inocente y

no entendía adecuadamente las convenciones empresariales como se entienden en México".[38] El presidente albergaba profundas sospechas de las maquinaciones de las compañías petroleras (elemento básico de muchos populistas, mexicanos o estadounidenses), y los acontecimientos recientes sirvieron para confirmarlas más que para restarles fuerza. Altos funcionarios de la administración creían que "en la época de la eliminación de Calles, la Mexican Eagle había ofrecido o aportado dinero a la facción callista". Sin embargo, Cárdenas —reaccionando con magnanimidad, más que con escepticismo— estaba dispuesto a "olvidar el pasado".[39]

En los primeros días tras la expropiación, circularon, desde luego, historias similares en torno a la relación de Cedillo con las compañías petroleras.[40] También había una dimensión internacional de las suspicacias originadas por las compañías. En julio de 1937, Ortiz Rubio (ex presidente, paisano de Michoacán, ex dirigente de Petromex y un viejo aliado de Cárdenas) envió al presidente un extracto de una publicación francesa que, a decir de Ortiz Rubio: "sirve para confirmar diversos reportes que le envié anteriormente". El meollo de la publicación era que las alianzas políticas globales —desde la Primera Guerra Mundial hasta el surgimiento del nazismo— estaban determinadas por la lucha épica entre la Royal Dutch Shell, de Deterding, y la Standard Oil de Rockefeller. De acuerdo con la publicación, Deterding —que, en efecto, simpatizaba con el fascismo— canalizaba dinero a Hitler ("gracias al capital inglés Hitler conquistó Alemania"), con la esperanza de que éste revalidara la pérdida de las concesiones en el Cáucaso de la Royal Dutch. "Tales son las bases reales del conflicto que amenaza con cubrir de sangre al mundo una vez más".[41] El tema es conocido;[42] puede decirse que lo importante es si dichos temas agitaron las mentes de la elite mexicana en la década de 1930.

Este tipo de sospechas solía tener, de hecho, ciertas bases: las compañías petroleras *sí* habían financiado a Peláez (si bien eso no hacía de él un simple mercenario), *sí* habían influido —aunque no controlado— con firmeza en la política de Estados Unidos hacia México, *sí* habían dado un soborno cuantioso a los callistas; y *sí* recibieron después insinuaciones de Cedillo (aunque parece improbable que le hayan respondido de manera positiva). La contabilidad de la compañía —otra fuente de quejas y sospechas— también era sospechosa de manera legítima, pues antes, a final de cuentas y de mala gana, se pagaban impuestos supuestamente "confiscatorios" sin que las compañías se fueran a la quiebra.[43] El reciente episodio de los 26 millones de pesos ($7.2 millones de dólares) era sólo un ejemplo más de la prestidigitación financiera de las compañías.

En conjunto, estas acciones diversas crearon una impresión, basada también en hechos, de sujetos corporativos sumamente poderosos que cuando querían se mofaban de la soberanía del Estado mexicano. Cuando los críticos mexicanos —como hemos señalado— denunciaron el colonialismo y el racismo de las compañías, es posible que estuvieran exagerando la imputación, pero, sin duda, no la inventaban. En sus negociaciones con México, las compañías a menudo parecían albergar una noción de supra-soberanía, de una extraterritorialidad *de facto* que les permitía aislarse de la realidad mexicana. Obtuvieron grandes utilidades a lo largo de una década de revolución y penurias; objetaron ferozmente las alzas fiscales; compraron a colaboradores que se beneficiaban del ininterrumpido aislamiento que era del interés de las compañías por estar aisladas. Con el mismo espíritu, mostraban un desprecio racista por los mexicanos; no sólo por sus trabajadores (son bien conocidas la segregación espacial y las diferencias salariales de los campos petroleros), sino también por las autoridades revolucionarias, personificaciones del Estado. Si bien

esto no era excepcional entre los empresarios extranjeros, el poder y la posición de las compañías petroleras les otorgaban una capacidad sin igual para ofender. El propio Deterding "era incapaz de concebir a México como otra cosa que no fuera un gobierno colonial al cual simplemente se le dictan órdenes"; los empleados que cuestionaran este acercamiento y sugirieran mayor flexibilidad y diplomacia con toda seguridad serían acusados de bolchevismo.[44]

Deterding era una suerte de caso especial (después de 1925 se volvió, como dice Philip, más caritativo, crecientemente excéntrico"); no obstante, estos sentimientos se intensificaron y alentaron a las compañías en su desafío y tendencia a llevar las cosas al extremo. Lord Cowdray se había jactado, durante la revolución armada, de que los revolucionarios no se atreverían "a matar a la gallina de los huevos de oro". Veinte años después todavía persistía esa ilusión de que eran indispensables, aunque con mucha menor justificación.[45] Las compañías no creyeron que el gobierno se atrevería a expropiar, de ahí que persistieran con su política de poca cooperación con las autoridades mexicanas".[46] Luego creyeron que la expropiación sería un desastre para México, por eso, con un paternalismo perverso interpretaron su política de confrontación como una que, en última instancia, tenía el fin de servir los mejores intereses de México y América Latina: "México, como todos sabemos, no tiene la población capacitada para dirigir un vasto complejo de propiedad pública. En nuestra opinión, sobre una base de confiscación, México se dirige al desorden y la revolución"; de este modo, como "la confiscación es tan corrosiva para los propios confiscadores como es injusta para los propietarios", Estados Unidos debe tomar medidas para desalentarla; porque si Estados Unidos permanece indiferente no estaría "haciendo ningún favor a los países latinoamericanos".[47]

Hasta cierto punto, por lo tanto, la industria petrolera permaneció como un enclave mental así como uno económico y político. Este estatus de enclave —establecido bajo el gobierno de Díaz, defendido con las armas en la época de Peláez y con sobornos en los tiempos de Calles— seguía siendo una mancha en la soberanía mexicana. Calles había confrontado a las compañías en 1925, empeñado, como dijo, en ser "amo de su propia casa". De nuevo, en 1937-1938, el asunto de la soberanía fue de primer orden: "para el pueblo mexicano, el tema del petróleo era sólo en parte una cuestión económica. También era emocional, e implicaba raza y nacionalidad".[48]

En este tema —que habremos de desarrollar más adelante— Cárdenas tomó la delantera. No era un economista experimentado, de hecho, su educación era elemental; su actitud hacia los intelectuales (estoy consciente del riesgo que entraña equiparar a economistas e intelectuales) era de timidez. No parece haber abrazado un gran proyecto ideológico, había ascendido en el ejército y había realizado una exitosa carrera ortodoxa en los "tejes y manejes" (a veces literales "tejes y manejes") de las políticas revolucionarias. Las dominaba muy bien (lo demuestra al haber sido más hábil que Calles), pero carecía de una gran visión intelectual integral; era —por usar un cliché viejo pero conveniente— un hombre de acción, no de palabras.

También era un individuo sentimental, intensamente patriota: de niño, su imaginación fue infundida con relatos de la intervención francesa, en la que había peleado su abuelo. De adolescente se concibió a sí mismo como un hombre predestinado y soñaba con dirigir un ejército triunfante en "la liberación de la patria".[49] Aunque menos intelectual que Mao Tsé-Tung, compartió con él (que era su contemporáneo casi exacto y también era de origen provinciano pequeñoburgués) un acendrado patriotismo, un anhelo de gloria militar y una fe deliberada en la eficacia de la

acción y la voluntad y en la nobleza esencial del pueblo, cuyos intereses representaban. Le irritaban las limitaciones de las frías leyes —las de la economía y las del desarrollo evolutivo— y creía que la energía y la dedicación individuales podrían garantizar los resultados. Sus primeras hazañas militares (debemos recordar que Cárdenas, más que ningún otro presidente, salvo Obregón, fue producto del ejército revolucionario) habían sido diversas, de gran alcance y a menudo dramáticas, incluidas varias derrotas (Obregón tenía una mala opinión de la competencia militar de Cárdenas), un intento de suicidio y una herida grave. En todo momento, el joven Cárdenas había demostrado arrojo más que cautela; no entendía la lección, dice un biógrafo, que "la cautela en un comandante es tan necesaria como el valor".[50] En consecuencia, en sus incansables viajes por el país, agotaba a su séquito, inspiraba a su rústica audiencia y ofrecía, con abandono, el amparo presidencial.[51] Era la clase de líder, militar y político, que creía que los Rubicones eran para ser cruzados,[52] por lo mismo, poseía un carácter necio, a veces porfiado e, incluso, autoritario. Algunos críticos sostienen que se rodeaba de personas que le dijeran sí a todo, desdeñaba los consejos que no eran de su agrado y mantenía una fe inmutable en su propia virtud.[53]

En suma, Cárdenas no era la clase de hombre que huía de los retos. Desde luego, estaba dispuesto a aceptar un compromiso que preservara el honor nacional y presidencial —de ahí que se redujeran las condiciones del laudo original—, pero cuando las compañías rechazaron este ofrecimiento y en cambio, al parecer, dilataron y obstruyeron el proceso, maniobraron y, finalmente, desafiaron la soberanía de México; aseguraron su propia caída. En estos precarios momentos, tanto el contexto de la política internacional como el de la economía nacional eran consideraciones fundamentales. Sobre el primero diré poco, ya que Lorenzo Meyer es la autoridad en ese ámbito. Baste mencionar que Cár-

denas y sus asesores estaban muy conscientes de los factores que regían la política estadounidense e inhibían toda respuesta agresiva hacia México: el temor de la expansión del Eje en América Latina, el deseo de promover la colaboración hemisférica bajo los auspicios de Estados Unidos, el desprestigio de las compañías petroleras entre el público de dicho país, la relación hostil entre la gran empresa estadounidense y Franklin D. Roosevelt, la actitud amistosa del embajador de Estados Unidos, Josephus Daniels quien, además de mostrar una auténtica simpatía por la reforma cardenista, sin duda quería limpiar su conciencia de la mancha de la ocupación de Veracruz en 1914.[54] El resultado fue —se lamentaba un ejecutivo de la Standard Oil al ocurrir la expropiación— que "en general, el sentimiento en México es que el gobierno de Estados Unidos no tomará ninguna acción a favor de las compañías petroleras".[55] Por lo tanto, los extranjeros en México aplaudieron la puntillosa nota británica de abril de 1938, al contrastar la severa y, según se vio, totalmente contraproducente actitud del gobierno de Su Majestad con "lo que se consideraba [la] debilidad del gobierno estadounidense".[56] El ex presidente Abelardo Rodríguez, vocero de la derecha revolucionaria pro empresarial, fue más lejos al culpar a Estados Unidos por la deplorable negociación: "Rodríguez lamentó mucho [la] completa inacción [del] Departamento de Estado [...] al que considera en gran medida responsable [de la] presente situación y recalcó [que la] política de emprender una acción después [del] suceso en lugar de antes usualmente [es] fatal en México".[57]

Si Estados Unidos —el Departamento de Estado o las compañías petroleras— en efecto demostraron ser autocomplacientes al subestimar la resolución de Cárdenas, esto se debió, en parte, a la situación económica del momento. Sin embargo, puede decirse que los factores económicos también fortalecieron dicha resolución. Tras un sostenido periodo de crecimiento económico du-

rante 1932-1936, la economía mexicana comenzó a debilitarse en el transcurso de 1937 (también en ese año, en Estados Unidos, una modesta recuperación dio paso a una renovada recesión). La balanza comercial mexicana se vino abajo, al igual que los ingresos del gobierno, el déficit federal se elevó, y la inflación se aceleró. A finales del año, el gobierno se vio obligado a buscar un préstamo en Estados Unidos (el cual no se concretó) y cabildear para proteger las compras estadounidenses de plata; en enero, México estaba "a un ápice de tener que devaluar".[58] Aunque a los ojos de Estados Unidos este cúmulo de problemas debía haber inducido a la cautela o incluso a la deferencia al sur de la frontera, su efecto real en el gobierno mexicano, en particular el de Cárdenas, fue discutiblemente diferente.

Suárez, el secretario de Hacienda, se opuso a la expropiación,[59] sin embargo, Cárdenas parece haber seguido una vieja tradición de reaccionar contra las presiones de la diplomacia del dólar.[60] También pudo haber creído que la alternativa a una expropiación inmediata —un prolongado litigio, huelgas y la paralización de la industria petrolera— constituía una amenaza aún mayor al bienestar económico de la nación. Las huelgas del verano de 1937 (el paro nacional de nueve días, seguido de la huelga de 57 días en Poza Rica) habían tenido un severo impacto al provocar protestas y llamamientos en toda la República. La Confederación Patronal de la República Mexicana (Coparmex) se quejó de que la huelga nacional estaba "afectando gravemente a innumerables intereses comerciales e industriales que no tenían conexión alguna con el conflicto"; el Centro Patronal de Jalisco reportó que con la interrupción del transporte había escasez de productos básicos, aumento de precios y "diariamente empeora la situación en el estado y en breve tiempo será intolerable".[61] Por lo tanto, los empresarios deseaban que se suspendiera la huelga (como, de hecho, sucedió). Pero los empresarios no eran

las únicas víctimas o demandantes, también el turismo se vio afectado, las fábricas textiles se quedaron sin combustible y el puerto de Guaymas sin agua; desde el tórrido valle de Tuxtepec, los miembros de una cooperativa de plátanos reportaron que, por falta de combustible, "no hemos podido cortar un solo racimo de plátanos y la fruta se está echando a perder rápidamente".[62]

El gobierno, ya muy comprometido con su ambiciosa política agrícola, tampoco podía darse el lujo de perder más ingresos y no deseaba suspender abruptamente sus programas sociales; además, existía la amenaza de la militancia, la violencia e incluso el sabotaje sindicales. La huelga de Poza Rica dejó ver con claridad que —al margen de la compañía y otros alegatos— el gobierno no ejercía un estrecho control sobre los trabajadores petroleros, quienes tenían una gran autonomía y no se podía predecir cuáles serían sus acciones futuras, en especial cuando la disputa laboral se prolongó y se tornó más áspera. En junio de 1937, trabajadores ferrocarrileros militantes que simpatizaban con los petroleros supuestamente se manifestaron a favor de la defensa del descarrilamiento de trenes que trajeran petróleo a México desde Estados Unidos.[63]

A principios de 1938, los temores de escasez, disturbios y cosas peores fueron recurrentes conforme la disputa alcanzaba su clímax. Mientras tanto, las acciones de las compañías petroleras (a ojos de muchos), parecían estar al borde del sabotaje. Obstaculizaban la disputa laboral, mientras repatriaban activos líquidos. De acuerdo con Frank Tannenbaum (una buena fuente), Cárdenas estaba "indignado" y "asqueado" porque las compañías, al suspender las ventas a crédito y enviar capital fuera del país, habían hecho una "inexcusable campaña para hacer que el gobierno se pusiera en contra de los trabajadores". En efecto, Anderson, el colérico administrador de la Huasteca Co., quería llegar más lejos: "sugirió que las compañías petroleras no sólo de-

berían rehusarse a aceptar el fallo, sino que también deberían llevarse partes esenciales de la maquinaria para imposibilitar que los agentes del gobierno mexicano operaran las plantas extranjeras".[64]

El ejemplo más provocador de "sabotaje" realizado por parte de una compañía —y un factor detrás de la expropiación que tal vez se ha subestimado— es la supuesta confabulación entre las compañías mineras y Asarco. Ésta dominaba la industria minera mexicana y, en consecuencia, ejercía una gran influencia en la economía del país. Tan sólo su fuerza laboral excedía la de toda la industria petrolera.[65] Al igual que las compañías petroleras, Asarco enfrentaba demandas de un contrato colectivo de trabajo, a lo que se resistía vigorosamente. Durante 1937, hubo huelgas recurrentes, pero no un paro total; no obstante, en el momento preciso en que la crisis petrolera alcanzó su clímax, también aumentaron los problemas laborales en Asarco que trajeron consigo la amenaza de una paralización.

Al ver los paros recurrentes de una hora en Monterrey y Chihuahua, la compañía comenzó a despedir a todos los huelguistas; en Chihuahua la respuesta fue una huelga obrera, seguida de la ocupación de la fundidora por parte de los trabajadores. Dicha ocupación fue realizada con orden pero parecía presagiar un difícil y prolongado conflicto. "Las autoridades [de la compañía] declaran enfáticamente [...] que bajo las circunstancias, no tienen intención alguna de reanudar las operaciones".[66] En el momento en que las compañías petroleras fueron expropiadas, las plantas de Asarco en Monterrey y Chihuahua también fueron cerradas.[67] De esta manera, se puso en peligro un sector clave de la economía, vital para las exportaciones, para la obtención de divisas, para mantener el peso y aumentar los ingresos del gobierno.

Más aún, el gobierno creyó que Asarco estaba actuando en connivencia con las compañías petroleras. Cuando llegaron a la capital las noticias del conflicto de Asarco, se reportó que "el secretario del Trabajo [...] corrió indignado con el presidente a contarle sobre el incidente y la evidencia de que las compañías petroleras y las fundidoras se habían puesto de acuerdo para obligar al gobierno mexicano a aceptar sus dictados". La prensa oficial también denunció la conducta de Asarco como "una demostración de la solidaridad capitalista con las compañías petroleras y en contra de México".[68] En todo caso, la expropiación petrolera pronto eclipsó la disputa de Asarco, pero también indujo al gobierno a ejercer presión sobre los mineros y a ofrecer firmes garantías a la compañía. Una y otra vez, Cárdenas sostuvo enfáticamente que no se contemplaba ninguna expropiación minera.[69] Tampoco se obtuvo el contrato colectivo, en su lugar, a principios de abril de 1938, se firmó un acuerdo que mantuvo el sistema de contratos laborales locales que la compañía prefería.[70] Si Asarco y las compañías petroleras estuvieron coludidas, la primera resultó la ganadora. No obstante, parece cierto que existía la percepción de dicha confabulación, lo cual reforzaba la creencia de que las compañías petroleras estaban involucradas en una campaña sistemática de obstrucción y cuasi sabotaje, que amenazaba la salud de la economía y la viabilidad del proyecto de reforma cardenista. Como lo dijo el presidente ante el STPRM en febrero de 1938:

> Con el propósito de que el movimiento constante de la Revolución continúe y que [...] su eminente acción constructiva no se retarde, es necesario estar preparados a resistir en todo momento, incluso a costa de importantes sacrificios, los ataques de aquéllos que no comprenden la justicia de la causa mexicana y que buscan su fracaso al crear una situación de incertidumbre y alarma. Tal parece ser el caso de las compañías petroleras debido a su reciente actitud [...] cuando se han apresurado a retirar sus depósitos y han llevado a cabo una campaña publicitaria intencional para alarmar a los empresarios y restringir o negar futuros créditos a las industrias. Lo han hecho como si estuvieran tratando de utilizar la coerción ilegal con

el propósito de violentar una decisión definitiva en beneficio de sus intereses comerciales.[71]

Por lo tanto, el alegato de Cárdenas era que ahora, como en el pasado, las compañías petroleras desdeñaban la soberanía mexicana y se colocaban por encima de la ley, al desafiar al gobierno, poner en peligro la economía y obstruir las metas legítimas de la revolución. Éstos fueron los cargos levantados en el famoso discurso del 18 de marzo, escrito por Múgica y leído por Cárdenas en la radio: que durante meses, las compañías habían sostenido una "campaña sorda y hábil" diseñada para "lesionar seriamente los intereses económicos de la Nación", lo que habían logrado al promover el prospecto de escasez de combustible, al amenazar con paralizar el comercio y el sistema bancario, la terminación de obras públicas y, en suma, "una situación de crisis incompatible no sólo con nuestro progreso sino con la paz misma de la nación"; lo anterior hizo surgir la posibilidad de que "la existencia del propio gobierno se pondría en grave peligro, pues perdido el poder económico por parte del Estado, se perdería asimismo el poder político produciéndose el caos". En privado, explicó Beteta, Cárdenas dijo que "la responsabilidad del rompimiento se debía a las compañías petroleras y él [Beteta] dijo que la situación financiera era tan aguda que Cárdenas sentía que postergar la expropiación sería injurioso".[72] Las compañías, por supuesto, negaron tales acusaciones, pero nunca vieron las cosas desde el punto de vista de Cárdenas tal como él vio el de ellos (la empatía no había sido nunca el punto fuerte de Cárdenas). El resultado, siempre potencial, si no es que inevitable, fue un mutuo alejamiento del acuerdo, de ahí que se diera una abierta confrontación. Fue, como lo dijo un observador, que se buscó con éxito el cliché, el viejo choque entre la fuerza incontrolable y el objeto inamovible.[73]

Los efectos de la colisión llegaron, desde luego, más allá del propio sector petrolero. Así, marzo de 1938 es el ejemplo de un climaterio histórico tanto en la administración cardenista como

en la revolución en su conjunto. De manera unánime, los historiadores afirman que fue un gran acontecimiento que evocó profundas emociones, elevó el prestigio presidencial, dio un golpe al imperialismo y constituyó una nueva conquista revolucionaria. Sin embargo, precisamente por su estatus mítico, la expropiación ha permanecido envuelta en la niebla. En la parte final de este texto, trataré de disipar algunas nubes, para ello echaré un vistazo muy rápido al acontecimiento primero; luego, de una forma más analítica, a la retórica, a la respuesta popular y al resultado a largo plazo.

En el corto plazo, la expropiación se desarrolló de manera notablemente tranquila (desde luego, los planes de contingencia se habían preparado en los días precedentes). Personal mexicano tomó a su cargo las instalaciones de las compañías y, al contrario de muchas predicciones (hechas por gente que ignoraba los precedentes de 1914), demostraron ser totalmente capaces de administrar las operaciones técnicas cotidianas de las empresas.[74] Los problemas que enfrentó la recién nacionalizada industria —analizada en otros textos por Adler, Barbosa, Olvera y algunos más— fueron de diferente naturaleza y reflejaban fallas administrativas, un persistente descontento obrero y, desde luego, el boicot de las compañías. No obstante la gravedad de estos problemas, fue el relativo éxito de la nacionalizada industria, más que su fracaso, lo que sorprendió a los críticos (sin duda a aquéllos que en un principio esperaban confiadamente el desastre). Una larga sinopsis de la Foreign Office británica de diciembre de 1938 llegaba a la conclusión de que "parecería que México, en un lapso de siete meses, [...] ha logrado un progreso considerable en el manejo de una industria que requiere mucho conocimiento técnico y especializado".[75]

Más aún, el cambio de control —el primero a esa escala en la historia global de la industria petrolera— parece haberse desarro-

llado con relativo poco rencor y sin violencia alguna. Los temores extranjeros de que se desatara una persecución resultaron infundados; aparte de unas cuantas florituras retóricas ("la ambición del extranjero ha llegado a su fin", declaró supuestamente un portero en Minatitlán al cerrar el paso a un "funcionario extranjero"), no hubo un sentimiento xenófobo.[76] La mejor queja que el Aguila Company pudo presentar vino de su director general, quien protestó por el "brusco y descortés desalojo de sus oficinas del que fueron objeto él y sus asistentes extranjeros, por parte de miembros del sindicato".

Los reportes enviados a las oficinas centrales en Londres indicaban, sin embargo, que "no hay disturbios en ninguna parte y el sentir sindical en general no es hostil". Investigaciones posteriores demostraron que una supuesta confrontación en el edificio Terminal en Tampico había sido enormemente exagerada. Las condiciones en Tampico se mantuvieron "tranquilas" y "visiblemente calmadas"; en otros lugares, el cambio de personal en la red de distribución (que cubría la mayor parte del país) tampoco tuvo problemas, si bien hubo escasez en el abasto de gasolina en algunos lugares.[77]

Posteriormente, cuando las manifestaciones patrióticas comenzaron a tener lugar en todo el país, rara vez se caracterizaron por ser exhibiciones abiertamente antiestadounidenses. Las demostraciones no eran violentas y rara vez siquiera injuriosas.[78] En algunos casos, espectadores estadounidenses observaron los eventos con interés e impunidad. En Torreón se llevó a cabo una manifestación "de manera muy ordenada" y "las banderas y pancartas que se portaron en la marcha no llevaban ninguna referencia especial a Estados Unidos o sus ciudadanos", en Guadalajara no hubo "evidencia de sentimientos antiamericanos", en Matamoros, donde el desfile pasó frente al consulado, el cónsul mencionó que "todos los marchistas parecían estar de muy buen

humor y disfrutando la oportunidad de marchar y pronunciar sus consignas. No se reportaron desórdenes de ninguna clase. No vi pancartas dirigidas contra Estados Unidos o los estadounidenses, no escuché gritos que mencionaran a uno u otro".

Lo mismo ocurrió en otros pueblos fronterizos, como Nuevo Laredo ("de la manera más ordenada y sin ninguna [...] manifestación de animosidad o aversión hacia nadie"), Piedras Negras y Mexicali. En Tampico no se vio "demostración antiestadounidense de ninguna clase", mientras que los reportes de estallidos antiestadounidenses en la Ciudad de México fueron negados en público por el embajador Daniels. En Monterrey, finalmente, a pesar de las referencias a la explotación extranjera y de las demandas de un "México para los mexicanos", "no se profirieron insultos al gobierno de Estados Unidos ni [...] reportes de ciudadanos estadounidenses que hubieran sido molestados salieron a la luz"; en efecto, había "muchos turistas estadounidenses en las calles durante la marcha que parecían disfrutar del espectáculo". [79]

Vale la pena señalar, por lo tanto, que la expropiación no estuvo acompañada por demostraciones de franca hostilidad, mucho menos de violencia. En ese momento como antes, el sentimiento antiestadounidense (para no hablar del antibritánico) era un tanto cerebral, sin duda muy distinto a la xenofobia popular dirigida a otros grupos extranjeros —españoles y chinos—, especialmente durante la revolución armada.[80] ¿Cómo, pues, debe medirse el ánimo popular? ¿Qué pensó "el pueblo" de la expropiación? ¿Y qué hizo el régimen para ganar el apoyo a este acto "de increíble temeridad", cuyas consecuencias eran incalculables?[81] La opinión aceptada es que México fue barrido por una ola de júbilo patriótico, un *ralliement* nacional que unió regiones, credos y clases en una demostración sin precedente de cohesión nacionalista. El mismo Cárdenas pidió una "oleada de entusiasmo" que

llegara a cada rincón del país; "en una oleada de pasión nacional", relata un historiador, Cárdenas "fue levantado por todos". [82]

Si esto es verdad —y, sin duda, en general se cree que lo es— entonces los historiadores y los politólogos han pasado por alto un poco la importancia de este hecho. Después de todo, como lo subrayan los estudios recientes, el México independiente se mantuvo, a lo largo del siglo XIX y ya bien entrado el XX, como un país fragmentado de forma política y cultural, desagarrado por divisiones lingüísticas, étnicas y regionales. Además, yo agregaría que la relativamente reciente experiencia de la revolución armada había revelado no la fuerza del país, sino la debilidad de su coherencia, de su "cultura común", de sus sentimientos nacionalistas unificados.

¿De qué manera 1938 encaja en esta descripción? O la cohesión nacional era más antigua y más grande de lo que suele suponerse o avanzó significativamente en los veinte años posteriores a la revolución, o el grado de cohesión que se exhibió en 1938 fue menor del que se ha supuesto en general. Desde mi tentativo punto de vista, la primera explicación es la menos satisfactoria; la segunda y tercera son muy respetables, como sugeriré brevemente. En la parte final del capítulo, pues, utilizaré 1938 como una especie de prueba colorística de la cohesión y la conciencia nacional mexicanas.

Para empezar diré algo sobre la retórica de 1938. En la actualidad los historiadores prestan mayor atención que antes a la retórica —a la retórica verbal, a los símbolos verbales e iconográficos —. Quizá vale la pena hacer una pausa para considerar las clases de símbolos e imágenes que se evocaron durante los temerarios días de la primavera de 1938. En primer lugar, como podría esperarse, un frío análisis de costo-beneficio no figuró de manera prominente. La expropiación rara vez se justificó por una cuida-

dosa apelación al beneficio económico (por el contrario, hemos de señalar, los costos económicos fueron a menudo más subrayados; a los mexicanos se les apremió a apretarse los cinturones, no a aflojarlos). En segundo lugar, podemos distinguir dos diferentes discursos en acción: uno radical y antiimperialista; el otro, más convencional, tradicional y patriótico. De manera simbólica, podemos verlos representados por la bandera roja y la tricolor, respectivamente.

En Guadalajara ambas ondearon juntas, pero debemos señalar que, "aunque las banderas rojas eran muy evidentes [...] fueron superadas por las banderas mexicanas que llevaban en su mayoría los niños de escuela". No se trataba sólo de una manifestación del conservadurismo tapatío, también en otros lugares el lábaro tricolor prevaleció sobre la bandera roja, tanto literal como metafóricamente. En Monterrey a "muchos mexicanos prominentes se les escuchó hacer la observación de que era sorprendente ver a los grupos obreros portar los colores nacionales, ya que hasta entonces solamente marchaban con estandartes rojinegros".[83] El antiimperialismo, en otras palabras, era una corriente minoritaria que se alimentaba de la corriente patriótica más amplia.

Los principales exponentes del discurso radical y antiimperialista eran los sindicatos, los maestros de escuela (de alguna forma, una subsección distinta de movimiento laboral de la cual hablaré más adelante) y, en un menor grado, el campesinado organizado. Los extensos archivos presidenciales están llenos de aplausos y exhortos radicales, a veces enmarcados en una terminología frentepopulista y con una glosa global. "Magnífico entusiasmo para el llamado que usted hace al pueblo en contra de los enemigos imperialistas y [para] el frenteunido de trabajadores del mundo en contra de sus criminales agresores... e incendiarios de [una] nueva guerra mundial". Las imágenes recurrentes son "las garras del imperialismo yanqui" (nunca "gringo"); el "pulpo"

de las compañías petroleras; incluso hubo un caso que fue más gráfico que zoológicamente correcto: "las garras del pulpo".[84] Los sindicatos obreros, que conformaron la columna vertebral de la gran marcha de adhesión del 23 de marzo en la Ciudad de México, portaban pancartas en las que podía leerse: "en contra del fango [*sic*] imperialista, la unión del pueblo oprimido"; "Marx, Lenin, Cárdenas". Anteriormente, los estudiantes habían cargado ataúdes gigantescos llenos de viejos tambos de petróleo con la etiqueta "imperialismo E.U.A.", mismos que incendiaron frente al Palacio Nacional. Algunos manifestantes exigieron más expropiaciones —de la compañía tranviaria, por ejemplo—; algunos radicales como Adalberto Tejeda coincidieron, pero el gobierno no accedería.[85]

De igual manera, en San Luis Potosí, donde la Confederación de Trabajadores de México (CTM) confrontaba a un viejo enemigo, el cacique estatal Saturnino Cedillo, se vieron algunos estandartes radicales: "el imperialismo yanqui está saqueando la riqueza del país", "Cárdenas liberará a México del yugo capitalista extranjero" y "Asarco explota a México [¿un llamado a más expropiaciones?]. No recompensa el sacrificio de los mexicanos".[86] Y en Monterrey, otro estado donde la CTM se disputaba el poder con los conservadores locales, "los sindicatos llevaban los colores nacionales, seguidos por estandartes rojinegros de los sindicatos y pancartas con varias frases de adhesión al presidente Cárdenas en su liberación del país del capital imperialista, (y) del control yanqui".[87]

Aquí, como en diversos casos, México figuró como un baluarte de solidaridad latinoamericana en contra del imperialismo yanqui; una señal, sin duda, al nuevo proyecto continental de Lombardo Toledano (La Confederación de Trabajadores de América Latina [CTAL]), pero también una resurrección de un viejo tema —a veces un viejo tema católico y conservador— tocado ahora al

compás de una nueva música radical.[88] Esto, sin duda, era un rasgo recurrente de los motivos patrióticos de 1938: mezclaron el tema viejo y el nuevo en una poderosa sinfonía capaz de elevar a un auditorio muy variado —que como regla, no habían tomado en consideración que bailaran juntos. Las denuncias de "imperialismo", por ejemplo, no necesariamente implicaban un compromiso hacia el radicalismo y conducían de manera fácil a invocaciones históricas convencionales de 1810.

La explotación extranjera de las compañías angloamericanas había sido asimilada al pasado colonial español; las compañías trataban a México como "su feudo", como un "feudo colonial" o como un "país colonial" más que como a una nación libre. "La República Mexicana no es una colonia", declaró la indignada prensa oficial. Respecto a esto, desde luego, la terminología popular —en realidad la de la CTM — siguió a la de la elite de nacionalistas como Beteta; y, en un sentido, reflejó las apropiaciones cuasi coloniales de los magnates como Deterding,[89] todo lo cual estuvo apoyado por el gobierno. La prensa oficial denunció "las condiciones feudales que los barones del petróleo mantenían en sus campos petroleros" y la "condición de país colonial" que México sufría hasta ahora. "Para aquellos que se sientan amos coloniales, ningún crimen es tan abominable como el intento de los súbditos por comportarse como hombres libres".[90]

Las alusiones históricas se veían en las pancartas de los marchistas: en Tampico, "las fechas de 1810 y 1938 se referían a la independencia de México, la primera, y a la independencia de los trabajadores, la segunda".[91] La prensa oficial insistía en un tema básico. La "independencia económica" se había pelado en 1938, justo como la independencia política se había ganado en 1810; la tiranía económica de las compañías petroleras era un retroceso al siglo XVIII, cuando "los explotadores "feudales" (*sic*) saqueaban las colonias y ganaban fortunas para las metrópolis europeas.[92]

La transmisión del discurso de Cárdenas el 18 de marzo —Lombardo explicó, también por radio— era equivalente a la declaración de la independencia económica de la misma manera que la realizada en 1821 marcó la independencia política de México; "después de más de un siglo", continuó Lombardo, "la revolución política ha producido —de forma dialéctica— la revolución económica".[93] "Renovemos el hilo de nuestra historia", *El Nacional* exhortaba: "primero, independencia política, después emancipación interna, hoy la implacable ruptura del cordón umbilical que nos ata al imperialismo".[94] Icaza, juez de la Suprema Corte, aportó una analogía diferente y más idónea: declaró que con "un poquito de buena fe" el conflicto podía haber sido impedido, pero, ahora que se acometía inevitablemente sobre los mexicanos, era "quizá para que... los mexicanos tuvieran la oportunidad de templar su acero y repetir una lucha similar a la que había concluido con la muerte de Maximiliano".[95]

También el concepto de raza ofreció medios para vincular viejas imágenes —reminiscencias del antiguo indigenismo de fray Servando— al nuevo indigenismo radical de la década de 1930. Se citó a los manifestantes en las calles de la Ciudad de México, "la cuna de la raza", para demostrar su apoyo al gobierno, mientras el Departamento del Distrito Federal organizó en Teotihuacan —como una "afirmación del espíritu de la raza"— una reconstrucción histórica del nacimiento del quinto Sol.[96] Nuevamente, la opinión provinciana (la unión de panaderos de Ahualulco, Jalisco, un importante centro de protesta antiespañola en los últimos años de la colonia) hizo eco de dicha imaginería oficial. Ya era tiempo para los hijos de México, "raza brava y oprimida, que en su propia época demostró su patriotismo" de afirmarse de cara a una nueva opresión.[97]

De este modo el "imperialismo" formó parte del vocabulario de muchos que no eran ni marxistas ni lombardistas, ni siquiera ra-

dicales de izquierda centro, necesariamente. Permitió tender un puente entre la minoría de la izquierda, sólido para un frentepopular, el antifascismo y el antiimperialismo (esto es, imperialismo en el sentido marxista moderno) y la mayoría para la cual el "imperialismo" era esencialmente un epíteto adicional dentro de la larga letanía de las tradicionales invectivas patrióticas: "estas compañías imperialistas... (estos) explotadores... tiranos (berdugos [*sic*]), asesinos, parias".[98]

Aquí encontramos una corriente discursiva mucho más antigua. Es el discurso del patriotismo tradicional, especialmente del patriotismo liberal. Su énfasis es político; o sea, acentúa menos la sujeción económica o la explotación y resalta más los insultos al honor nacional, decoro, prestigio, integridad y soberanía. Las palabras clave son: decoro nacional, integridad nacional, soberanía nacional. Así, "el gobierno de México no ha hecho nada más que mantener el decoro nacional y el prestigio de sus instituciones". La cuestión básica ya no era la disputa laboral sino más bien el reto de las compañías a la Suprema Corte: "rebelarse en contra de una resolución definitiva significa negar la soberanía de México".[99] Asimismo, la sangre es una imagen tradicional recurrente (como lo fue en el Plan de Ayala de Zapata, por ejemplo): las compañías extranjeras han extraído "una perpetua sangría del subsuelo de México; "la independencia se gana con sangre"; "la nación escribe su historia con su propia sangre". Y la demanda final, por encima de todo, era por la unidad nacional sin importar diferencias de clase o ideología: "las divisiones que se basan en diferencias de opinión o en lealtades de partido o de grupo, cedieron ante el imperativo supremo de la seguridad nacional".[100]

El culto al caudillo no fue menos tradicional. Como nunca antes, se elevó a Cárdenas a un estatus mítico. Era un presidente desaprobado por muchos (especialmente por la clase media urbana) y apenas revestido con los valores del macho mexicano. Si

bien era alto y atlético, también vestía de manera muy sencilla, era de trato burdo y no tenía barba; su oratoria era muy pobre, evitaba la violencia, bebía en raras ocasiones y aborrecía los deportes sangrientos y las apuestas. A pesar de eso, Cárdenas ganaba adeptos más allá de los viejos espacios de seguidores políticos —trabajadores, campesinos y activistas de izquierda— y se convertía en un símbolo heroico de la nación en su lucha en contra de la opresión extranjera. Si la retórica contemporánea era —como sugeriré en un momento— sin duda churchiliana, la adoración del héroe recuerda, aun literalmente, el famoso brindis de Canning a Pitt el Joven en 1802: "al piloto que resistió la tormenta". Así, "como un diestro y sereno piloto" ("sereno" es un epíteto recurrente), "colocado al mando de un barco a la deriva, avista un lejano puerto en medio de la tormenta, lo divisa y se resuelve a alcanzarlo, el presidente guía el timón con entusiasmo" y con rapidez consuma el acto decisivo de la expropiación.[101]

Así, "la soberanía nacional quedó afirmada por la voz de un hombre que es el depositario de la unánime confianza popular", por eso, Cárdenas, "por su habilidad de incorporar el genio de nuestra nacionalidad en el momento crítico, merece reconocimiento infinito en los anales de la libertad de Latinoamérica".[102] Las pancartas callejeras ensalzaban de igual manera a Cárdenas y su temeraria resolución: "tres años de Cárdenas en el poder equivalen a mil años de conquistas y de emancipación revolucionaria que nadie había alcanzado antes"; "los trabajadores saludamos la actitud viril de Cárdenas". "La actitud viril" también cosechó mensajes de alabanza, los francmasones aplaudieron a su hermano masón por su "fuerza de espíritu", él era el (señor) "Bayard de Michoacán".[103] Era como si muchos compatriotas de Cárdenas se hubieran sorprendido de que el impasible reformador, digno pero soso, se hubiera transformado repentinamente en aguerrido patriota "al sacudir la cola del león británico" y "la bar-

ba del Tío Sam" con aparente impunidad. El ministro británico reportó en abril de 1938 que "aquí el sentimiento general, es que el presidente 'se salió con la expropiación' hasta el punto de exceder todas las expectativas". En Durango lo consideraron "un astuto robo". De este modo, los círculos gubernamentales mostraron una nueva confianza en ellos mismos. "Se ha elevado el orgullo nacional", le dijo el canciller Eduardo T. Hay a Daniels, "y no hay duda de que el asunto del petróleo funcionará bien"; se decía que el propio Cárdenas estaba "en un ánimo de festejo y confianza".[104] Así pues, el presidente paladeó el néctar de la adulación nacionalista; quizá no le llegó a la cabeza, pero le dio la sensación —de una popularidad sin precedente, de exaltación patriótica— de que estaba destinada a afectar sus políticas. También representó, tal vez, el cumplimiento de sus sueños adolescentes de gloria.

Mientras tanto, la retórica contemporánea no sólo le quitó énfasis, sino que negó la dimensión económica del conflicto. Así, la lucha correspondía a valores espirituales más elevados: la radio transmisión hecha por Cárdenas fue una "petición a las realidades espirituales más íntimas (de sus escuchas)". En algunos de sus acentos fue una súplica churchiliana, su llamado al sacrificio fue a favor de abundantes palabras como sangre, trabajo, lágrimas y sudor. "De ser necesario llegaremos a sacrificar las actividades constructivas que la Nación ha realizado durante mi gobierno", proclamó el presidente a través de la radio.[105] El petróleo recién adquirido era una responsabilidad, no una bonanza (el contraste con las suposiciones de finales de la década de 1970 es impresionante); supondría una lucha cuesta arriba enfrentar el desafío, pero los mexicanos lo igualarían. "No importa el sacrificio que tengamos que asumir", declaró la prensa oficial, "nuestra gente es moderada, el gobierno es honesto y en pago por la re-

dención del patrimonio nacional, ambos sabrán cómo resistir las privaciones que la represalia económica provocará".[106]

Desde luego, esto era una buena política realista, ya que las revanchas se veían en el horizonte, pero el tema del sacrificio, de ajustar el cinturón, del estoicismo, se llevó más allá de las tácticas prudentes. Ejemplificó el ánimo de la época. El motivo de la sangre fue recurrente: "las libertades se ganan con el sacrificio; la independencia, con sangre". La declaración de los empleados petroleros decía que "cualquier sacrificio será necesario para no permitir a los capitalistas imperialistas pisotear nuestras leyes y el honor nacional". La CTM propuso un impuesto especial y *Excélsior* lo aprobó en un encabezado que decía "El sacrificio de la gente". El comandante militar de Yucatán realizó una ostentosa contribución familiar al fondo de indemnización del petróleo y señaló, en una carta abierta al presidente, la necesidad de "sacrificios personales", un tema que Hay enfatiza en su conversación con Daniels y que el propio Cárdenas admitió, al advertir a una multitud de 200 mil personas en el Zócalo que "el trabajo tendrá que soportar su parte... para garantizar 'la demanda de la nación por su independencia'".[107]

Es casi un asunto de *fiat justicia, ruat economia*: "Dejemos que llegue el colapso; que nuestro dinero se deprecie; quedemos acorralados en la economía de la gente aislada; que los mexicanos se aprieten el cinturón en el último agujero. Pero, dejemos que la independencia del país siente precedente sobre la lujuria y ambiciones, por encima de la voluntad de los enemigos públicos de la democracia".[108] Las pancartas callejeras recogieron el tema: "La política patriota del presidente Cárdenas en el conflicto petrolero debe ser apoyada a cualquier sacrificio por cualquier mexicano" (eslogan de San Luis). Y Hay, el canciller, le dijo al embajador de Estados Unidos que "sus conciudadanos estaban unidos en esta resolución y listos para hacer cualquier sacrificio para alcanzar

sus objetivos".[109] Aquéllos que hacen el llamado al sacrificio, desde luego, no son a menudo los que lo practican. Sin duda había mucho patriotismo y sentido de abnegación con el que el gobierno podía contar, pero, detrás de los llamados para la unidad y el sacrificio, había una especie de agenda escondida o latente.

Y en este punto introducimos el asunto de la política de fondo de la expropiación y del legado que dejó al país. Para entenderlo, primero necesitamos decir algo acerca de las reacciones populares hacia la expropiación; después, finalmente, ver como fueron canalizadas —incluso manipuladas— para los intereses de esta agenda oculta.

El punto de vista convencional, ya mencionado, es que la expropiación aglutinó un vasto apoyo en una demostración sin precedente de patriotismo mexicano. Probablemente es cierto que fue una reacción que no tuvo precedente. Durante la revolución armada se intentaron manifestaciones nacionalistas —en protesta por la ocupación estadounidense en Veracruz, por ejemplo— pero fueron de escaso impacto o duración.[110] Las de 1938 fueron mucho más grandes, mejor organizadas y, a menudo, más genuinas. Más de 200 000 personas salieron a las calles en la Ciudad de México (según las confundidas palabras del embajador de Estados Unidos fue "una manifestación monstruosa",); en San Luis Potosí, Monterrey, Tampico y Guadalajara hubo 20 000 manifestantes en cada una; en Ciudad Juárez, 6 000; en Piedras Negras, 3 000. En varias comunidades, fueron las mayores manifestaciones callejeras nunca antes vistas. Por ejemplo, al sur de Sonora (Guaymas, Ciudad Obregón y Navojoa) se llevaron a cabo "demostraciones populares sin precedente".[111] No fueron, desde luego, erupciones sinceras pese a que se pidió la manifestación espontánea ocasional, y el presidente, al dirigirse a la reunión de gobernadores, estipuló que respecto al apoyo del público, "no quiero nada que no sea espontáneo".[112]

De hecho, estos fueron eventos organizados de manera cuidadosa, por supuesto. Aun antes de la expropiación, en tanto algunos grupos laborales y agrarios imitaron a las compañías petroleras y realizaron cabildeo y propaganda, el gobierno declaró una inminente semana del petróleo nacional, durante la cual maestros y autoridades se acercarían a la gente "para explicar los antecedentes de la controversia petrolera y la política a seguir por parte del gobierno para liberar al país de los monopolios extranjeros".[113] En seguida, ciertos grupos clave se distinguieron por su trabajo de movilización: departamentos de gobierno, sindicatos, maestros, comisiones ejidales, asociaciones de veteranos y logias masónicas. Probablemente la CTM jugó el papel más importante, no sólo por disciplinar a los manifestantes, sino también por organizar campañas escritas (entre los papeles de Cárdenas abundan cartas y telegramas, muchos de ellos de afiliados a la CTM, que siguen todos un formato común).

El embajador estadounidense observó, acertadamente, que la mano de obra organizada gozó de una influencia fuera de proporción de acuerdo con sus números. Los sindicatos aportaron la espina dorsal del apoyo en ciudades como Mérida y Piedras Negras. En particular, los sindicatos más importantes como los mineros y los propios trabajadores petroleros estaban bien informados de los detalles exactos del conflicto ("cada uno sabe con exactitud cuantos estadounidenses trabajan en estos campos y sus respectivas compensaciones").[114] Las redes de solidaridad se extendieron de manera general al ligar la ciudad con el campo, al movilizar a grupos diversos como la Federación Revolucionaria de Trabajadores de La Laguna, quienes, una semana antes de la expropiación, se manifestaron en apoyo a la demanda de los trabajadores petroleros; o el Sindicato de Trabajadores de Transporte Fluvial de la Industria Platanera y Similares de Tabasco, quie-

nes suplicaban el apoyo para Cárdenas "ante el caso petrolero y platanero de esta entidad".[115]

Ambas organizaciones estaban afiliadas a la CTM, y la confederación tenía su propia agenda con respecto a la expropiación petrolera (no era simplemente un agente del gobierno). La agenda tenía que ver tanto con la política —la CTM estaba a favor de la nacionalización y el frontismo popular— como con lo personal, y deseaba echar a los enemigos (gobernadores como Cedillo y Yocupicio) y promover a sus amigos.

El magisterio también jugó un papel importante: difundió las noticias del conflicto en el lejano Yucatán, y pasó la voz a las comisiones ejidales, que telegrafiaron su apoyo al presidente. Los maestros se distinguieron en las manifestaciones callejeras, ya que sus carteles fueron particularmente numerosos al desfilar con sus alumnos frente a los consulados estadounidenses, portando banderas tricolores.[116] Así, mientras algunos ciudadanos como los de Tinguindín, Michoacán, se enteraron por la prensa (una prensa controlada, subsidiada y autocensurada) de la noticia de los últimos acontecimientos, o incluso de panfletos esparcidos por el aire por aviones del gobierno, en Mérida y Guaymas; otros, quizá los más, contaron con la información del maestro local o de los comités sindicales y ejidales.[117] Ya que en muchas comunidades, la circulación de literatura y periódicos aún era limitada, y el radio todavía no tenía impacto, en el pueblo fronterizo de Matamoros, por ejemplo, la opinión y la información quedaron rezagadas detrás de las que se conocían en el vecino Brownsville.

Incluso en la metropolitana Guadalajara, la prensa, golpeada por huelgas y paros, jugó tan solo un pequeño papel (aun cuando los periódicos se publicaron, se mantuvieron inescrutables en el aspecto editorial), al dejar el trabajo de propaganda y movilización a otros grupos políticos y clericales.[118] Si en Guadalajara

se predicó la solidaridad nacional desde el púlpito, en otros lugares las logias masónicas (que podían trabajar asimismo como clase media en formación) jugaron su parte al respaldar a un presidente que también era Gran Maestro masón; en tanto que, de modo especial, en la capital, las agencias del gobierno federal contaban con su patrocinio masivo para llevar multitudes a las calles. El 23 de marzo, todas las oficinas públicas, bancos y tiendas cerraron, y los empleados del gobierno tuvieron que pasar lista de entrada y salida mientras se desarrollaba la manifestación pues "quienes falten se harán acreedores a las sanciones respectivas", decían las instrucciones oficiales.[119] Así, también, en Agua Prieta los oficiales de la aduana tuvieron que desfilar, les gustara o no (y declaradamente a algunos no le gustó). En breve, las autoridades municipales y federales, oficiales del ejército y sindicalistas comenzaron a dar sus contribuciones espontáneas o de buena voluntad al infortunado fondo de indemnización petrolera.[120]

El recién expandido sector ejidal también contribuyó con una hueste de reclutas. Agrarista y ejidatarios se destacaron en las manifestaciones de Torreón, eje de la recién reformada Laguna; en Durango, donde "fueron llevados a la ciudad en camiones pagados por el gobierno del estado"; en Ensenada, donde "un alto porcentaje de las personas que tomaron parte en la manifestación eran agraristas de varios ejidos en las cercanías de la comunidad", que asistieron "bajo amenaza de castigo si no concurrían"; y en Agua Prieta, donde "los agraristas... y otros elementos de izquierda" tomaron la delantera y fueron seguidos de mala gana por autoridades aduanales.[121]

Las organizaciones indigenistas oficiales también difundieron la palabra; la prensa anunció, con alegría y poca convicción, que "incluso los indígenas más ignorantes sabían intuitivamente de la grandeza y la gravedad del paso que nuestro gobierno ha da-

do".[122] Hay poca evidencia dura de ello; sin embargo, algunas comunicaciones dirigidas al presidente sí sugieren que el conocimiento sobre este asunto había penetrado rincones remotos de estados distantes como Tabasco; tan sólo por su ortografía descuidada, también sugieren ser un apoyo genuinamente popular, contrapuesto al oficial, como las condenas a la "empreza imperializta el Aguila", de un comité agrario cerca de Agua Dulce, Veracruz; y las de "Lásaro Cardenas, sincera felisitación", de trabajadores de la construcción en ciudad Anáhuac, Nuevo León.[123]

Esto revela de manera obvia la recién hallada capacidad del estado para obtener soporte popular y luego manipular a las organizaciones masivas. "Recién hallada" porque la operación fue mucho más exitosa que los intentos anteriores (la movilización de 1914 —si admitimos que fue realizada en circunstancias difíciles, aunque propiciada por una abierta invasión— fue cosa de aficionados, en comparación. En esos días, las palancas del poder eran débiles o no existían).

Entonces, marzo de 1938 ofrece un ejemplo ideal de la nueva política de masas como —se afirma a menudo— fue el principal legado de la Revolución mexicana, pero, desde esta perspectiva, es un ejemplo revelador y ambivalente. La movilización estaba lejos de ser unánime, entusiasta y forzada (tal como se le representa en ocasiones), y reveló las fracturas así como las solidaridades de la sociedad política "revolucionaria". Su alcance sin duda fue un tributo a los crecientes poderes organizacionales de los sindicatos, comités ejidales, los maestros y las logias masónicas. Pero su contenido no era tan atrayente. Los que hacían las movilizaciones podían contar con un apoyo genuino —sería equivocado si se viera el episodio completo como una mera manipulación — pero algunas veces tenían que trabajar muy duro para superar la apatía de la población, y sus esfuerzos no siempre fueron exi-

tosos. Tampoco sus objetivos eran tan desinteresados y transparentes como algunas veces se ha sugerido.

Por supuesto, en este punto, se puede discutir la evidencia. Es probable que los cónsules estadounidenses estuvieran listos para discernir sobre la apatía y la manipulación. Por otro lado, algunos comentaron sobre el "apoyo entusiasta" dado al gobierno, por ejemplo, en Piedras Negras.[124] Otros mencionaron diferencias; en Mérida, el cónsul abordó a "personas conocidas [que iban] en camino al desfile, y muchos de ellos le dijeron de manera hostil (*sic*), 'mi sindicato me ha mandado que yo vaya, ¿y qué voy a hacer?'"; de todas maneras, el cónsul prosiguió diciendo "hay muchos que son absolutamente leales a los sindicatos de trabajadores y al gobierno".[125] En otras partes la apatía se acentuaba: en Monterrey (sorpresivamente no del todo); en Durango (también una ciudad de tradición conservadora); en San Luis (de la misma manera) y en pueblos fronterizos como Ensenada, Nuevo Laredo y Piedras Negras (se impedían los sindicatos laborales).[126]

Vale la pena mencionar algunos puntos acerca de estos reportes de manifiesta apatía. En primer lugar, la indolencia —en la medida que existió— no prevenía el montaje de manifestaciones de ciertas proporciones. Entre más grande era la apatía, más grande debió haber sido el jaloneo de poder realizado por el clientelismo oficial. En segundo, el país estaba muy lejos de ser homogéneo, incluso un análisis precipitado revela importantes variaciones por regiones y por clases. En lo que se refiere a las regiones, no es de sorprender que los pueblos conservadores como Monterrey, San Luis o Durango tuvieran que arrastrar los pies. En estos lugares, las manifestaciones fueron principalmente el trabajo realizado por los sindicatos de izquierda y las minorías agrarias, que después se comprometieron en luchas con sus oponentes conservadores. En algunos estados, sin duda, la política

de la expropiación petrolera articuló estas viejas y profundas divisiones; lejos de probar un sentimiento patriótico unánime, simplemente contribuyeron con otro capítulo de una larga saga del conflicto político local.

En Sonora, por ejemplo, donde la CTM estaba empecinada en contra del gobernador conservador Yocupicio, los sindicatos y agraristas (en especial los del sur de Sonora) utilizaron el asunto del petróleo para hacer movilizaciones en contra del gobernador. Pero Yocupicio, un viejo operario político, de manera inteligente y en apariencia exitosa, saltó él mismo a bordo del movimiento patriótico/petrolero.[127] En San Luis Potosí, se llevaba a cabo una representación similar pese a que la presión de las fuerzas cardenistas, ahora poseídas de un nuevo incentivo patriótico, forzaron al incauto Cedillo a una rebelión inevitable.[128] También en Sinaloa, las facciones rivales se habían apoderado de la cuestión del petróleo, en la contienda por el poder dentro de un estado notoriamente fraccionado;[129] aunque en Jalisco, la vieja guardia *callista*, herida pero no vencida, utilizó el asunto petrolero para reafirmar su legitimidad política y para alcanzar un *modus vivendi* con la poderosa jerarquía católica —quien, desde luego, también estaba jugando a la política con su recién encontrado sentimiento de *ralliement*. En la conclusión volveremos a ocuparnos del caso. Parece que a cualquier parte que uno mire surgió la política de la unidad nacional, y en una inspección más estrecha se asemeja a la política de la facción local.

Estas distinciones regionales también están vinculadas con la clase. La ostensible apatía de Monterrey tiene mucho que ver con el predominio político de la burguesía de Nuevo León que —en este punto no hay arquetipos nacionales burgueses— se oponía a la expropiación, pese a que preferían hacerlo de manera callada y cubierta para anticipar con gusto la "desastrosa derrota" que ellos pensaban que Cárdenas iba a sufrir en algún momento.[130]

Este patrón fue común en toda la nación y de manera seria debe calificar la imagen de unanimidad nacional que sugieren algunos cálculos. Un informante de primera mano lo dijo bien, de acuerdo con Víctor Manuel Villaseñor:

> para un hombre, la versión de que los mexicanos, impelidos por un impulso patriótico, le dieron a Cárdenas el regalo de su apoyo incondicional en los momentos decisivos, forma parte de la leyenda de nuestra historia. Nada podría ser más falso. Si bien, la gente genuina, los trabajadores humildes y empleados comunes respondieron... ése no fue el caso del sector empresarial, los fantasmas que suspiraban por el porfiriato, los "revolucionarios" enriquecidos, ni para muchos hombres y mujeres de... la clase media que, en sus pequeños círculos, comentaban con júbilo que "el trompudo está encabezando una caída". De manera hipócrita, simulaban solidaridad hacia la expropiación, pero no disminuyeron sus esfuerzos para socavar al régimen.[131]

En una época más reciente, Lorenzo Meyer estuvo de acuerdo —en un sentido— cuando observó que "la nacionalización era popular porque Cárdenas era popular".[132] Esto era legítimo para algunos sectores y regiones, pero en otros muchos Cárdenas también era impopular. Desde luego, es raro que los críticos se atrevieran a oponerse al presidente de manera abierta por temor a parecer antipatriotas o traidores manifiestos (y hubo muchos recordatorios oportunos: "partir de la línea del deber en este momento", la prensa oficial advirtió que "sería traicionar a la nación").[133] Pero la actitud tibia de algunos era clara para los observadores.[134] Por el momento, los críticos cerraron la boca. "Entre los mexicanos prósperos y los viejos científicos (*sic*) existe un fuerte sentimiento contrario a la política de Cárdenas", escribió el embajador estadounidense,

> creen que (la política) va encaminada al comunismo por lo que son hostiles a la expropiación... Pero están desorganizados, no tienen influencia política y cuando discuten para organizarse en contra de manejos que no les agradan, dejan caer los brazos y preguntan "¿qué caso tiene?" Más aún, como son mexicanos no quieren ser recordados por haberse alineado en contra del país en un momento en que se corre el riesgo de ser llamados traidores y amigos de los explotadores extranjeros.[135]

Por eso la burguesía descontenta guarda silencio o se une al coro patriótico *faute de mieux*. "Mi país, con razón o sin ella" (o "con razón o sin ella, nuestro país", tal como lo dijo *Últimas Noticias*, en inglés, al citar equivocadamente a Stephen Decatur) era un sentimiento difundido por la prensa y defendido con claridad por algunos conservadores anticardenistas.[136] En Piedras Negras, "los que no creían en la conveniencia de la expropiación... por razones patrióticas, ahora dan su apoyo".[137] Mientras tanto, la burguesía de Monterrey no estaba sola en su oposición a la expropiación y, además, se regocijaba ante la perspectiva de que el execrado gobierno de Cárdenas abarcara más de lo que podía llevar a cabo con éxito, tal como creían los empresarios de Torreón".[138]

También en Agua Prieta los intereses comerciales estaban en contra de la política petrolera; en Durango "el sentimiento y simpatía de la clase acomodada de ciudadanos de esta ciudad estaba (*sic*) unida a favor de las compañías petroleras de manera casi unánime"; los empresarios de San Luis Potosí "difamaban con gran odio a Cárdenas"; mientras que en Tampico "los empresarios y profesionistas creen que el gobierno ha cometido un gran error al expropiar las compañías petroleras".[139]

Pero los conservadores más inteligentes descifraron una ventaja positiva al acechar tras la política de la expropiación. Ellos previeron que más adelante se debilitaría la economía, ya de por si tambaleante, y que, una vez concluida la euforia, con toda seguridad el prestigio de Cárdenas menguaría. Unos cuantos *enragés* albergaron la posibilidad de la destitución de Cárdenas (como lo hizo en cierta medida el Secretario de Estado de Estados Unidos, Sumner Welles), pero fue tan sólo una esperanza vana. El ejército —aunque no era entusiasta de manera unánime— fue fundamentalmente leal, al igual que la vasta mayoría de los empleados públicos.[140]

La revuelta de Cedillo en mayo de 1938 demostró ser, pues, un descuido inoportuno; la amenaza de los exilados fascistas como Nicolás Rodríguez animó más a la prensa fronteriza que al público mexicano.[141] Sin embargo, la mayoría de los conservadores fueron cautos y prudentes y no coquetearon con la rebelión sino que buscaron una solución política gradual, es decir, se inició una progresiva erosión del cardenismo, un retroceso del radicalismo, y la eventual y pacífica instauración de un régimen más afín a los conservadores.[142] De ese modo, aun cuando la expropiación se llevó a cabo y el prestigio de Cárdenas alcanzó la cumbre, tal como se ha dicho seguramente de manera correcta, al mismo tiempo se hacían planes y predicciones para asegurar que lo sucediera un dirigente más conservador. Se aventuraba el nombre de Maximino Ávila Camacho, gobernador de Puebla; los apostadores tenían el apellido correcto, pero el nombre de pila equivocado.[143] En términos generales, sin embargo, no estaban tan errados. La subsiguiente transición de Cárdenas (1938-1940) de héroe patriota a especulador presidencial de manera sorprendente fue veloz y debilitadora.

La sola expropiación no acarreó esta situación. El péndulo tendría que haber oscilado de todas maneras ya que poderosas fuerzas —clericales, conservadoras, callistas, fascistas y moderados del Partido Nacional Revolucionario (PNR) / Partido de la Revolución Mexicana (PRM)— se habían alineado en contra del presidente, a la espera del momento de dar el golpe. Por algunos años, habían contendido por sus reformas de manera local, soterradamente y a menudo realizadas con éxito. Ahora, después de 1938, comenzaron a organizarse de manera más abierta, a nivel nacional y de forma ruidosa. Dentro del PRM, movilizaron al centro/derecha y bloquearon a la izquierda; fuera del partido, formaron el Partido Acción Nacional (PAN) y acogieron partidos de ala derecha y cabildeos que abundaban en los años 1938-1940.[144]

No obstante, al acelerar este cambio la expropiación fue importante de dos maneras significativas. Primero, en el frente socioeconómico forzó al gobierno a reducir sus gastos. Los problemas económicos de 1937 eran variados: el capital salía de manera precipitada, el peso se devaluaba de 3.60 a 5.00 con respecto al dólar en cuestión de semanas, las importaciones se hundieron al instante (de hecho la venta de autos, refrigeradores y radios se detuvo), el turismo se debilitó, el gobierno no pudo pagar la nómina y tuvo que reducir valiosas reformas sociales.[145] En relación con la propia industria petrolera, Cárdenas prometió de manera inmediata a las compañías una justa indemnización y les garantizó que ya no se contemplaban futuras incautaciones. La expropiación petrolera ha sido "una medida totalmente excepcional que no se hará extensiva a otras actividades del país". La prensa publicó esa misma garantía.[146] La industria minera estaba a salvo y se desecharon pues las esperanzas radicales de futuras nacionalizaciones.

Lo que es más, la búsqueda de una estabilidad económica llevó al gobierno a tener confrontaciones con el trabajo organizado, su más viejo y mejor aliado. Esto no era enteramente nuevo —el gobierno lo había discriminado siempre en la legalización de sus huelgas— pero ahora el discernimiento se extravió a favor de la cautela, incluso del conservadurismo. A través de la radio, Cárdenas hizo un llamado para conservar la "absoluta tranquilidad en los centros de trabajo, el apoyo a la producción y el esfuerzo unánime y productivo, sin prejuicio de distracciones". En otras palabras, trabajar más duro y realizar menos huelgas.[147] En algunas zonas el efecto fue inmediato, en Jalisco, por ejemplo, "varias huelgas que habían sido conjuradas fueron disuadidas o pospuestas de manera indefinida".[148] Los mineros fueron obligados a abandonar sus demandas a favor de un contrato colectivo y el presidente los apremió a "disminuir el tiempo de descontento en

la industria minera para no avergonzar al gobierno mexicano". [149] Asimismo los ferrocarrileros, mientras se incorporaban al breve periodo de control de los ferrocarriles, lo hicieron bajo estrictas condiciones financieras. Los trabajadores petroleros pronto se hallaron frente a la obstinación de Cárdenas sobre la racionalidad de la recién estatizada industria.

A principios de la primavera y durante el verano de 1938, quedó claro que la militancia laboral disminuía de forma rápida. Los mineros y fundidores permanecían tranquilos; en Torreón, Guadalajara, Chihuahua y en otros lugares los sindicatos se hallaban a la defensiva. Para 1940, mientras se tejía la elección presidencial, muchos de los sindicatos industriales más importantes disentían de manera abierta, incluso al grado de apoyar a Almazán; la coalición cardenista, que parecía haber sido tan poderosa de 1934-1937, estaba en franca confusión. La nacionalización del petróleo no causó esa declinación, pero contribuyó en gran medida. En vista de lo cual, como su contraparte boliviana, los líderes revolucionarios mexicanos se dieron cuenta de que la nacionalización estaba lejos de consolidar las fuerzas radicales y que sólo sirvió para dividirlas, al incitar al pleito a antiguos aliados sindicales y políticos, uno en contra del otro, para ventaja de los oponentes conservadores de cada uno.

Además, la nacionalización y el jolgorio patriótico que siguieron, tuvieron un efecto político decisivo. La retórica de la unidad, el patriotismo, el sacrificio y la serenidad se acomodaba bien a la política de recortes presupuestales que ahora predominaban; se deploró la lucha de clase y los mexicanos debían agruparse para lograr el bien común. Con este cambio ideológico, se mostró que la expropiación era crucial porque proporcionaba un escenario común para radicales, moderados y conservadores, quienes —por muy diferentes razones— ahora podían unirse al coro. Todas las clases sociales debían reconocer que el patriotismo no era un

asunto de proferir gritos en las manifestaciones callejeras, sino aceptar la adversidad con estoicismo, tal como propuso *Excélsior*; "de ahora en adelante", declaró *Últimas Noticias*, en un humor claramente Vichyta, "sólo acciones, ni desfiles ni palabras", "trabajo y más trabajo", "no más prédica de lucha de clases, ya no tratar de practicarla; esa lucha nos hace olvidar que somos una gran familia, una sola nación, una voluntad y un jefe: Cárdenas". [150]

Las manifestaciones locales de este nuevo clima político fueron variadas y no se pueden tratar en este ensayo. Si bien, el caso de Jalisco fue importante aunque no necesariamente típico. De forma tradicional, para los católicos y conservadores que poseían fuertes elementos callistas dentro de sus círculos oficiales, Jalisco ofreció un clásico ejemplo de la manera en que la expropiación facilitó una oportunidad a los intereses moderados y conservadores para recuperar la iniciativa política. En este lugar, la Cámara de Comercio e Industria de modo inmediato ofreció colaborar con el gobernador del estado en un "esfuerzo patriótico de todos los mexicanos sin distinción de credos, opiniones o categorías socioeconómicas"; así, se mostraba que "los mexicanos son capaces de lograr la unidad, la coordinación y un esfuerzo decidido". Sin embargo, fue indispensable que esto se realizara "bajo el estándar de unión nacional" ya que si "tan noble tarea se viera mancillada al convertirse en una maniobra de clase o partido", fracasaría ineludiblemente; además de esto, no se podía aceptar "que estos fines fueran incompatibles con el trabajo honesto y la legítima propiedad de aquéllos que no perciben un salario fijo" (por ejemplo, también el capital tenía un lugar en la *union sacré*).[151]

Esta *démarche* empresarial fue seguida con rapidez de una carta pastoral del arzobispo, en la que demandaba el derecho a un reclamo similar para la congregación católica: "los católicos que profesamos el patriotismo como una de las enseñanzas de nues-

tra religión, debemos poner el ejemplo como católicos"; las aportaciones para el fondo de la indemnización petrolera se recolectarían, pues, en las iglesias de Jalisco. La carta fue precedida de posteriores exhortaciones "que acometían en contra del comunismo y otros radicalismos y apremiaban por la moderación".[152] Estas proposiciones hallaron una respuesta oficial favorable ya que en Jalisco, "prácticamente todas la autoridades importantes, estatales y municipales, son antiguos callistas y, pese a que se treparon al carro del cardenismo como un asunto de mera conveniencia política, se creía que algunos no eran cardenistas muy entusiastas".[153]

De acuerdo con esto, el gobernador del estado se atrevió a aceptar tácitamente las ramas de olivo proferidas por la iglesia y la empresa privada. Era tiempo, declaró, de terminar "el periodo de agitación material y espiritual y de hacer los ajustes que necesariamente siguen a la fase violenta de la revolución" —y que responden a una "necesidad social" más que a "preceptos legales"— para obtener una "estricta interpretación de los logros de la revolución al prevenir excesos que son tan dañinos al orden social y que es nuestro deber desarrollar y proteger". Ahora, "la conciencia nacional aprecia por completo que la presente situación [...] requiera de armonía y coordinación sin limitar las actividades de todos los elementos [...] (y) una estricta sumisión a las leyes para que todos y cada uno de los grupos puedan gozar de amplias garantías que las leyes proveen"; de modo específico —y "sin abandonar mis principios revolucionarios", el gobernador aseguró a su público— la administración del estado "procurará efectuar la mayor cooperación y armonía [...] en una era de tranquilidad y trabajo, basada en el respeto a la pequeña propiedad rural y en [...] el justo entendimiento de [los] problemas laborales para evitar cualquier exceso contrario al espíritu de nuestras leyes".[154]

Esta declaración —vaga y "susceptible de más amplias y diferentes interpretaciones", tal como lo dijo el cónsul de Estados Unidos—, sin embargo, es clara en su intención. El mismo cónsul concluyó de manera precavida que tal propósito "debe ser tomado [...] como el intento de un gesto favorable para los negocios y la industria",[155] y estaba en lo cierto. Pero también era un aviso para organizar la mano de obra y el agrarismo así como un refrendo a la pequeña propiedad. De este modo, quedaron resumidas con claridad las preocupaciones y peticiones del recién resurgido centro/derecha. También era —podemos ver su naturaleza— un prototipo perfecto de la suave y restablecida retórica que caracterizó a la campaña presidencial de Ávila Camacho —y a su periodo presidencial— cuando la amenaza externa —frente a la cual los mexicanos tuvieron que unirse y trabajar— y la movilización ya no fueron contra el imperialismo estadounidense sino contra la agresión del Eje.

Aquí estaba la agenda latente de la política de la expropiación: la declaración de que las cosas habían ido demasiado lejos, que era tiempo de ajustes, que debían prevalecer el orden y la legalidad, que las huelgas debían cesar; que la solidaridad de clase debía dar paso a la solidaridad nacional, que la iglesia, el comercio, la industria y la propiedad debían ser protegidas; de este modo, en resumen, el experimento cardenista había cumplido su proceso. Con expropiación petrolera o sin ella, no hay duda de que hubiera existido la misma reacción. Aunque se puede debatir qué tan rápida o exitosa hubiera sido sin la expropiación. Sin duda la expropiación, en virtud de su retórica y resultados, negoció con los anticardenistas una mano ganadora, sobre todo, obligó a la administración a estar en combinación con su propio legado al demandar la limitación sindical, reducir la reforma agraria, abandonar la educación socialista, adoptar un patriotismo blando y al promover una segura y moderada maquinaria política. Era mejor

que el cardenismo pereciera en las amigables manos del soldado desconocido, Manuel Ávila Camacho, que en los endurecidos puños del viejo caudillo, Saturnino Cedillo. Fue la manera segura, decorosa e incruenta de proceder. Irónicamente, la expropiación petrolera, que fue la cumbre de la presidencia de Cárdenas, contribuyó así de manera muy importante al colapso del proyecto cardenista; desde esa cúspide se vino abajo, y la energía cinética construida en los efervescentes días de la primavera de 1938 le dio poder, por encima de todo, al resurgimiento político del centro y la derecha.

REFERENCIAS

Archivos

Archivo General de la Nación, Presidentes, Lázaro Cárdenas (AGN-LC).

Foreign Office (FO).

Pearson Papers.

Archivos del Departamento de Estado, documentos relacionados a asuntos internos de México (SD).

Periódicos

Boletín Financiero y Minero de México

El Excélsior

El Nacional

El Universal

Desdeldiez

Douglas Daily Dispatch

Universal Gráfico

Últimas Noticias

Times (Londres).

Bibliografía

Anguiano Equihua, Victoriano, *Lázaro Cárdenas, su feudo y la política nacional*, México, Eréndira, 1951.

Ankerson, Dudley, *Agrarian Warlord: Saturnino Cedillo and the Mexican Revolution in San Luis Potosí*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1984.

Ashby, Joe C., *Organized Labor and the Mexican Revolution under Lázaro Cárdenas*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1963.

Bazant, Jan, *A Concise History of Mexico from Hidalgo to Cárdenas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Bernstein, Marvin D., *The Mexican Mining Industry, 1890-1950*, Albany, State University of New York, 1964.

Bremauntz, Alberto, *Material histórico de Obregón a Cárdenas*, México, Avelar Hnos., 1973.

Brown, Jonathan, "Why Foreign Oil Companies Shifted Production from Mexico to Venezuela during the 1920s", *American Historical Review*, vol. xc, núm. 2, abril, 1985, pp. 362-385.

Contreras, Ariel José, *México 1940: industrialización y crisis política*, México, Siglo xxi, 1985.

Correa, Eduardo J., *El balance del cardenismo*, México, Acción, 1941.

Cronon, E. David, *Josephus Daniels in Mexico*, Madison, University of Wisconsin Press, 1960.

Denny, Ludwell, *We Fight for Oil*, Nueva York / Londres, Knopf, 1925.

Falcón, Romana, *Revolución y caciquismo. San Luis Potosí 1910-1938*, México, El Colegio de México, 1984.

González y González, Luis, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xv, *Periodo 1934-1940. Los días del presidente Cárdenas*, México, El Colegio de México, 1981.

_____, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XIV, *Periodo 1934-1940. Los artífices del cardenismo*, México, El Colegio de México, 1979.

Hamilton, Nora, *The Limits of State Autonomy: Post Revolutionary Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

Kluckhohn, Frank L., *The Mexican Challenge*, Nueva York, Doubleday, Doran & Co., 1939.

Knight, Alan, *U.S. Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Krauze, Enrique, *Lázaro Cárdenas, general misionero*, México, FCE, 1987.

Marett, R. H. K., *An Eye-Witness of Mexico*, Londres / Nueva York, Oxford University Press, 1939.

Meyer, Lorenzo, *México y Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, México, El Colegio de México, 1968.

Múgica, Francisco, "Su paso por la Huasteca Veracruzana (1928)", *Desdeldiez*, septiembre de 1984.

O'Connor, Harvey, *The Guggenheims: The Making of an American Dinasty*, Nueva York, Covici-Friede, 1937.

Olvera, Alberto, "The Rise and Fallof Union Democracy at Poza Rica, 1932-1940", en Jonathan C. Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin University of Texas Press, 1992, pp. 64-89.

Philip, George, *Oil and Politics in Latin America. Nationalist Movements and State Companies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Prewett, Virginia, *Reportage on Mexico*, Nueva York, E. P. Dutton, 1941.

Rodríguez, Antonio, *El rescate del petróleo. Epopeya de un pueblo*, México, Revista Siempre, 1958, pp. 39-66.

Shulgovski, Anatol, *México en la encrucijada de su historia*, México, fce, 1985.

Suárez, Eduardo, *Comentarios y recuerdos: 1926-1946*, México, Porrúa, 1977.

Townsend, William C., *Lázaro Cárdenas, Mexican Democrat*, Ann Arbor, G. Wahr, 1952.

Villaseñor, Víctor Manuel, *Memorias de un hombre de izquierda*, t. I, *Del porfiriato al cardenismo*, México, Grijalbo, 1976.

Wionczek, Miguel S., *El nacionalismo mexicano y la inversión extranjera*, México, Siglo xxi, 1967.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The Politics of the Expropriation", en Jonathan C. Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, University of Texas, 1992, pp. 90-128. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] Lorenzo Meyer, *México y Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, México, El Colegio de México, 1968, es el mejor estudio.

[3] *Ibid.*, pp. 19, 29, 31.

[4] Alan Knight, *U.S. Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987, aquí se ofrece un resumen reciente.

[5] Jonathan Brown, "Why Foreign Oil Companies Shifted Production from Mexico to Venezuela during the 1920s", *American Historical Review*, vol. xc, núm. 2, abril de 1985, pp. 362-385.

[6] Meyer, *México y Estados Unidos*, pp. 176-188.

[7] *Ibid.*, p. 19. Las cifras de Meyer no sugieren una relativa caída considerable en las exportaciones a mediados de la década de 1930; otras fuentes sí lo hacen. Un reporte detallado, "Industria de la refinación y recursos nacionales de abastecimiento de productos petroleros", del 18 de enero de 1935, da a las exportaciones de cualquier categoría de producto petrolero, por volumen, sólo 34.5% del total de la producción de 1934 (primera en cuatro meses), AGN-LC, 545.3/236. Un memo del Departamento de Estado, 812.6363/3267, 23 de marzo de 1938, coloca a las exportaciones por encima de 50 por ciento.

[8] Luis González y González, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xiv, *Periodo 1934-1940. Los artífices del cardenismo*, México, El Colegio de México, 1979, p. 51; el re-

porte de Ortiz Rubio en AGN-LC 527/6 da detalles del desempeño de Petromex.

[9] Virginia Prewett, Reportage on Mexico, Nueva York, E.P. Dutton, 1941, p. 117; Daniels, Ciudad de México, a Hull 19 de marzo de 1938, Archivos del Departamento de Estado, documentos relacionados a asuntos internos de México, 812.6363/3107 (en adelante SD).

[10] Meyer, *México y Estados Unidos*, cap. 8; Joe C. Ashby, *Organized Labor and the Mexican Revolution under Lázaro Cárdenas*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1963, cap. 9.

[11] Frank L. Kluckhohn, *The Mexican Challenge*, Nueva York, Doubleday, Doran & Co., 1939, p. 10; Daniels, Ciudad de México, 19 de marzo de 1938, SD 812.6363/3103.

[12] Memo de G. Fitz Maurice, 31 de marzo de 1938, FO 371/21465, A2690.

[13] *Times* (Londres), 11 de abril de 1938. Un memo posterior de la Foreign Office, Balfour, 1º de diciembre de 1938, FO 371/22770, A393, señaló el "malévolo consejo y las maquinaciones" de Lombardo.

[14] Daniels, Ciudad de México, 21 de marzo de 1938, SD 812.6363/3111. Sin duda alguna, Múgica no tenía escrúpulos para apoyar el comercio y la inversión alemana, Múgica a Cárdenas, 23 de marzo de 1937, anexa una iniciativa comercial de la embajada alemana, en *Desdeldiez*, julio de 1986, pp. 12-130.

[15] Eduardo J. Correa, *El balance del cardenismo*, México, Acción, 1941, p. 151; Miguel S. Wionczek, *El nacionalismo mexicano y la inversión extranjera*, México, Siglo XXI, 1967.

[16] O'Malley, Ciudad de México, 6 enero de 1938, FO 371/21462, A674.

[17] Cárdenas a G. Vázquez, 26 de noviembre de 1936, AGN-LC 432. 2/253 (cursivas del autor).

[18] O'Malley, Ciudad de México, 22 de diciembre de 1937, FO 371/21462, A284. El gobierno mexicano también afirmaba que el acuerdo de Poza Rica, en virtud de otorgar "regalías", implicaba que la compañía aceptaba la reclamación del antiguo gobierno al derecho de propiedad del subsuelo; los británicos pusieron en duda esta conclusión, al preferir la "especulación de utilidades" en lugar de las "regalías". El punto de vista importante es que el gobierno tuvo razón al ver el trato de Poza Rica como un gran avance. Para el ofrecimiento de la Huasteca, véase el memo de la conversación Daniels/Cárdenas, 22 de marzo de 1938, SD 812.6363/3141.

[19] *Times* (Londres), 21 de marzo de 1988.

[20] Marvin D. Bernstein, *The Mexican Mining Industry, 1890-1950*, Albany, State University of New York, 1964, p. 184. La General Motors comenzó sus operaciones en México en 1935; Chrysler, en 1938.

[21] O'Malley, Ciudad de México, 27 de diciembre de 1937, FO 371/21462, A524.

[22] L. Duggan, División de Repúblicas Americanas, Departamento de Estado al Secretario de Estado Sumner Welles, 5 de abril de 1938, SD 812.6363/3374. La fuente original de información fue, probablemente, Pierre Boal, consejero en la embajada estadou-

nidense en la Ciudad de México (Boal y Duggan tenían una línea telefónica directa, pasando por encima del embajador Daniels).

[23] Cosme Panti y otros, Local 30, STPRM, a Cárdenas, 20 de agosto de 1937, AGN-LC 527. 1/8.

[24] Alberto Olvera, "The Rise and Fallof Union Democracy at Poza Rica, 1932-1940", en Jonathan C. Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry*, pp. 64-89.

[25] Daniels, 24 de febrero de 1938, SD 812.6363/3075; Luis González y González, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XV, *Periodo 1934-1940. Los días del presidente Cárdenas*, México, El Colegio de México, 1981, p. 178.

[26] Daniels, Ciudad de México, 21, 28 de enero de 1938, SD 812.6363/3069, 3070.

[27] *Ibid*., 21 de marzo de 1938, SD 812.6363/3119.

[28] Boal, Ciudad de México, a Duggan, 8 de enero de 1938; Daniels, Ciudad de México, 31 de enero de 1938, SD 812.6363/3067, 3072.

[29] Daniels, Ciudad de México, 19, 21.22 de marzo de 1938, SD 812.6363/3103, 3119, 3139.

[30] *Ibid*., 19 de marzo de 1938, SD 812.6363/3103.

[31] *Boletín Financiero y Minero de México*, 19 de marzo de 1938; Víctor Manuel Villaseñor, *Memorias de un hombre de izquierda*, t. I, *Del porfiriato al cardenismo*, México, Grijalbo, 1976, p. 413. Por razones de brevedad, los reportes consulares se citarán sólo por lugar, fecha, fuente de localización, por ejemplo: Guaymas, 31 de marzo 1938, SD 812.6363/3381.

[32] Tanto la cita original como la analogía de Bourbon se tomaron de George Philip, *Oil and Politics in Latin America. Nationalist Movements and State Companies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 225.

[33] O'Malley, Ciudad de México, 30 de diciembre de 1937, FO 371/21461, A19.

[34] Daniels, Ciudad de México, 19 de marzo de 1938 (dos veces), SD 812.6363/3103, 3107. E. David Cronon, *Josephus Daniels in Mexico*, Madison, University of Wisconsin Press, 1960, p. 183, se pregunta acerca de si la tardía oferta de las compañías realmente representó un intento de compromiso.

[35] A menudo se ha afirmado que, en el momento de esta crítica coyuntura, Cárdenas ofreció a los representantes de las compañías su palabra de honor de que el pago de la sentencia no excedería los $7.2 millones de dólares, a lo que uno de los representantes replicó "apenas nos alcanza"; el comentario suscitó la ira presidencial y la rápida expropiación. La fuente primaria (véase Cronon, *Josephus Daniels*, p. 184) es una comunicación privada de Pierre Boal a E. David Cronon. Sin embargo, Eduardo Suárez, quien estuvo presente en dicha reunión, supone que esto "no es cierto, en lo absoluto"(*Comentarios y recuerdos: 1926-1946*, México, Porrúa, 1977, p. 193).

[36] William C. Townsend, *Lázaro Cárdenas, Mexican Democrat*, Ann Arbor, G. Wahr, 1952, p. 44.

[37] Francisco Múgica, "Su paso por la Huasteca Veracruzana (1928)", *Desdeldiez*, septiembre de 1984, pp. 34-86. Los enclaves petroleros tuvieron un carácter de auge y fracaso que perturbó la mente de muchas autoridades: "las regiones donde se ha establecido la industria petrolera... desarrollan una existencia artificial y poco confiable ya que su prosperidad es transitoria; cuando la industria se paraliza [...] se experimenta una situación de inactividad general que trae pobreza a las [...] clases trabajadoras, en tanto que los explotadores disponen a su antojo de sus utilidades" (Secretaría de Economía Nacional, Ley de Petróleo, 30 de diciembre de1935, Exposición de Motivos [es el trabajo de un comité que incluía a Ramón Beteta], AGN-LC 545.2/67).

[38] Murray, Ciudad de México, 15 de julio de 1935, FO 371/18708, A 6865.

[39] O'Malley, Ciudad de México, 19 de enero de 1938, FO 371/21 462, A 481.

[40] Romana Falcón, *Revolución y caciquismo. San Luis Potosí 1910-1938*, México, El Colegio de México, 1984, p. 264; Dudley Ankerson, *Agrarian Warlord: Saturnino Cedillo and the Mexican Revolution in San Luis Potosí*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1984, p. 179.

[41] Ortiz Rubio a Cárdenas, 15 de julio de 1937, AGN-LC 527. 1/19.

[42] *Cf.* Ludwell Denny, *We Fight for Oil*, Nueva York / Londres, Knopf, 1925.

[43] O'Malley, Ciudad de México, 4 de enero de 1938, FO 371/21461, A98, señaló la "aguda capacidad de (las) autoridades mexicanas sobre la capacidad de (las) compañías para disimular sus utilidades reales". Para tener un ejemplo temprano de la propensión de las compañías de gritar "Ahí viene el lobo", véase Meyer, *México y Estados Unidos*, pp. 48-49.

[44] Murray, Ciudad de México, 17 de septiembre de 1985, FO 371/18708, A 8586, cita a Assheton del Aguila Co., acerca de las controvertidas condiciones de la zona petrolera, véase Antonio Rodríguez, *El rescate del petróleo. Epopeya de un pueblo*, México, Revista Siempre, 1958, pp. 39-66.

[45] Philip, *Oil and Politics*, p. 206; Cowdray a Bowring, 16 de diciembre de 1913, Pearson Papers, caja A3.

[46] O'Malley, Ciudad de México, 21 de diciembre de 1937, FO 371/21462, A285.

[47] T. R. Armstrong a Sumner Wells, 9 de mayo de 1938, SD 812.6363/4003.

[48] Prewett, *Reportage*, p. 108.

[49] González, *Historia*, t. XIV, p. 119.

[50] Enrique Krauze, *Lázaro Cárdenas, general misionero*, México, FCE, 1987, pp. 16-18.

[51] Kluckhohn, *The Mexican Challenge*, p. 144.

[52] La misma analogía la presenta González en, *Historia*, t. XV, p. 180. Prewett, *Reportage*, p. 125, comenta que "el método de Cárdenas al enfrentar una seria amenaza, era siempre tomar la vía temeraria".

[53] Krauze, *Lázaro Cárdenas*, pp. 40-50 que a su vez tiende a sostener las opiniones de Victoriano Anguiano Equihua, *Lázaro Cárdenas, su feudo y la política nacional*, Mé-

xico, Eréndira, 1951.

[54] Kluckhohn, *The Mexican Challenge*, pp. 96-97; Cronon, *Josephus Daniels*, pp. 17-25.

[55] R. C. Tanis, Departamento de Estado, memo de la conversación con Bohanon de la Standard Oil de Nueva Jersey, 19 de marzo 1938, SD 812.6363/3208.

[56] O'Malley, Ciudad de México, 11 de abril de 1938, FO 371/21465, A2820.

[57] L. P. a Godber (Aguila Co.), 18 de marzo 1938, FO 371/21463, A2139.

[58] Nora Hamilton, *The Limits of State Autonomy: Post Revolutionary Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1982), pp. 190-191, 223-225; la cita acerca de Beteta está en O'Malley, Ciudad de México, 6 de enero de 1938, FO 371/21461, A 145.

[59] González, *Historia*, t. XV, p. 178; Suárez, en sus memorias, continúa siendo incomprensible.

[60] Tanto Huerta como Carranza, desde sus diferentes posiciones, se negaron a hacer concesiones políticas anodinas a cambio de la planteada ayuda financiera estadounidense. Estas posturas, por supuesto, derivaban de una sospecha política bipartidista más general acerca de cualquier manipulación de Estados Unidos; Knight, *U. S. Mexican Relations*, pp. 31-33.

[61] Leopoldo Palazuelos y Jorge González Guevara a Cárdenas, 1, 2 de junio de 1937, AGN-LC 432.2/253.

[62] Comunicaciones a Cárdenas de Prescott Allen, 29 de mayo de 1937; José Tamborrel, 2 de junio de 1937; J. de la Torre, 20 de agosto de 1937; R. Yocupicio, 7 de junio en 1937; Cooperativa de plataneros de Ojitlán, 31 de mayo de 1937, en AGN-LC 432.2/253.

[63] Reporte de Francisco Urrutia (¿informante de Gobernación?) en una reunión del Comité de Solidaridad Huelga de Trabajadores Petroleros, Ciudad de México, 2 de junio de 1937, AGN-LC 432.2/253. Así como Ramón Beteta explicó al embajador holandés, "mientras... no se pueda delinear una distinción entre asuntos laborales y políticos... este factor (el laboral) constituirá una incógnita permanente" (Philip, *Oil and Politics*, incluso Kuckhohn, apasionado por destacar la toma de decisiones conspiratoria de manera central, creía que "en ocasiones, los sindicalistas son tan sólo armas del gobierno; en otras, una fuerza independiente" (*The Mexican Challenge*, p. 219).

[64] Memo de Duggan, 5 de enero de 1938, SD 812.6363/3065; O'Malley, Ciudad de México, 21 de diciembre 1987, FO 371/21462, A285, añade que Anderson, "se inclina más bien a la violencia" y "para nada se muestra dócil a un consejo moderado" de parte de los diplomáticos estadounidenses.

[65] Ashby, *Organized Labor*, p. 100; Bernstein, *The Mexican Mining Industry*, p. 181.

[66] E. D. McLaughlin, agregado comercial de Estados Unidos, Ciudad de México 19 de marzo de 1938, anexo en SD 812.6363/3108.

[67] Daniels, Ciudad de México, 19 de marzo 1938, SD 812.6363/3092.

[68] *Ibid.*, SD 812.6363/3104; *El Nacional*, 19 de marzo 1938. Asarco —manifiesta un historiador crítico— de hecho no estaba coludido con las compañías petroleras en 1938, pero sí con otras compañías mineras de menor tamaño; el historiador sugiere, "soñaban en un frente unido —el cierre simultáneo de todas las propiedades con lo que tenían la esperanza de paralizar al gobierno y poner en movimiento a las fuerzas locales de la reacción para levantar una revuelta", véase Harvey O'Connor, *The Guggenheims: The Making of an American Dinasty*, Nueva York, Covici-Friede, 1937, p. 340; Cronon, *Josephus Daniels*, p. 181, conviene en que Asarco desairó las insinuaciones de las compañías petroleras.

[69] Bernstein, *The Mexican Mining Industry*, p, 184; Anatol Shulgovski, *México en la encrucijada de su historia*, México, Fondo de Cultura Popular, 1985, p. 367.

[70] Ashby, *Organized Labor*, pp. 99-101; Bernstein, *The Mexican Mining Industry*, p. 196.

[71] F. Feuille al Departamento de Estado, 21 de marzo de 1938, FO 371/21465, A2690.

[72] El texto en inglés del discurso está en SD 812.6363/3153; Daniels, Ciudad de México, 21 de marzo 1938, SD 812.6363/3109.

[73] Daniels, Ciudad de México, 20 de marzo de 1938, SD 812 6363/3108.

[74] Kluckhohn, *The Mexican Challenge*, p. 129.

[75] Memo de Balfour, 1º de diciembre de 1938, FO 371/22770, A393.

[76] *Times* (Londres), 11 de abril de 1988; el mismo corresponsal escribió después un cálculo más completo, R. H. K. Marett, *An Eye-Witness of Mexico*, Londres / Nueva York, Oxford University Press, 1939, pp. 2, 7.

[77] Daniels, Ciudad de México, 24 de marzo 1938; Tampico, 2 de marzo de 1938, SD 812.6363/3221, 3114; K. G. a Godber, 22 de marzo de 1938, FO 371/21164, A2217.

[78] *Cf.* Por ejemplo, Bernstein, *The Mexican Mining Industry*, pp. 182, 184, hace referencia a la "xenofobia" contemporánea y a las "acciones antiextranjeras", que culminaron en una "xenofobia histérica" y en las "celebraciones desenfrenadas" de marzo de 1938. Guaymas, 31 de marzo y Durango, 4 de abril de 1938, SD 812.6363/3381, 3420, fueron más certeros al reportar la xenofobia; pero en ningún caso la evidencia es de llamar la atención (algunos eslogans y descortesías en Durango, un turista asustado en Guaymas, donde el cónsul aseguró a un grupo de turistas que estaba por llegar que "por lo que se podía ver, su breve viaje a Guaymas no corría ningún peligro particular"). El *Douglas Daily Dispatch*, del 24 de marzo de 1938, en SD 812.6363/3188, reportó una entusiasta demostración a lo largo de la frontera en Agua Prieta: "las expresiones eran en extremo coléricas, pero no antiextranjeras en particular...; no hubo desórdenes o alguna frase que indicara alguna posible actividad antiestadounidense".

[79] Torreón, 1º de abril; Guadalajara, 23, 29 de marzo; Matamoros, 31 de marzo; Nuevo Laredo, 23 de marzo; Piedras Negras, 5 de abril; Mexicali, 7 de abril; Tampico 24 de marzo, 4 de abril; Monterrey, 24 de marzo 1938; SD 812.6363/3363; 3365, 3409; 3376; 3185; 3385; 3396; 3143, 3357; 3171; *Excélsior*, 26 de marzo de 1938.

[80] Knight, *U. S. Mexican Relations*, pp. 59-69.

[81] González, *Historia*, t. XV, p. 172.

[82] *El Nacional*, 27 de marzo de 1938; Jan Bazant, *A Concise History of Mexico from Hidalgo to Cárdenas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 187; *cf.* Prewett, *Reportage*, p. 121 ("el más salvaje entusiasmo"); Kluckhohn, *The Mexican Challenge*, p. 121 ("tremendo estallido de entusiasmo nacionalista"); Correa, *El balance del cardenismo* ("una borrachera de patriotería"), p. 151; Shulgovski, *México en la encrucijada*, p. 353 ("ardiente apoyo entre los sectores más amplios de la población").

[83] Guadalajara, 23 de marzo; Monterrey, 24 de marzo de 1938; SD 812.6363/3365, 3171.

[84] Jesús José Zazueta, presidente, Comité Ejecutivo Agrario, Bacobampo, Sonora, 9 de marzo de 1938; Lorenzo Vázquez, Sindicato Único de Trabajadores de la Enseñanza, Querétaro, 2 de junio de 1937; Marta Toledo, Frente Único Pro Derecho de la Mujer, Tapachula, 4 de junio de 1937; todos dirigidos a Cárdenas, AGN-LC 432.2/253. Tampico, 23 de marzo de 1938, SD 812.6363/3140, panfleto local anexo. Para compilar evidencia de imágenes contemporáneas, he utilizado fuentes de 1937 así como de 1938.

[85] Daniels, Ciudad de México, 24 de marzo de 1938 (dos veces), SD 812.6363/3194, 3220.

[86] San Luis, 23 de marzo de 1938, SD 812.6363/3186.

[87] Monterrey, 24 de marzo de 1938, SD 812.6363/3171.

[88] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938, proclama que "México revolucionario es el guión del continente"; en Monterrey (véase nota 85) los banderines saludaban a Cárdenas como "el libertador de toda Latinoamérica del control imperialista yankee". Para consultar versiones conservadoras y católicas de antiimperialismo, véase Knight, *U. S. Mexican Relations*, pp. 43-46.

[89] Comunicaciones del profesor José Gamboa dirigidas a Cárdenas, Kimbila, Yuc. 15 de marzo de 1938; José Solís, sindicato de tranviarios, Ciudad de México, 16 de febrero de 1238; Julio Almeyda Soria, sindicato de maestros, Veracruz, 23 de febrero de 1938 (que refutan la terminología de Gamboa), AGN-LC 432.2/253; *El Nacional*, 17 de marzo de 1938; Philip, *Oil and Politics*, p. 217, cita Beteta a O'Malley: "[la] presencia de las grandes compañías extranjeras fue sintomático [del] sistema semicolonial de México".

[90] *El Nacional*, 21 de marzo de 1938.

[91] Tampico, 23 de marzo de 1938, SD 812.6363/3197.

[92] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938.

[93] *El Universal*, 19 de marzo de 1938. La noción acerca de que 1938 representó "una afirmación de la independencia económica nacional", fue una norma para equiparar ese momento con la independencia económica de 1810 (o 1821): por ejemplo, Graciano Sánchez y el Congreso Regional Indígena, Tamazunchale a Cárdenas, 17 de marzo de 1938, AGN-LC 432.2/253.

[94] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938.

[95] O'Malley, Ciudad de México, 16 de marzo de 1938, FO 371/21465, A2865.

[96] Daniels, Ciudad de México, 30 de marzo de 1938, SD 812.6363/3260.

[97] Secundino Córdoba Cárdenas, 5 de junio de 1937, AGN-LC 432.2/253.

[98] Marta Toledo, Frente Único Pro Derecho de la Mujer, Tapachula, a Cárdenas, 4 de junio de 1937, AGN-LC 432.2/253.

[99] *Excélsior*, 21 de marzo, *El Nacional*, 17, 21 de marzo de 1938; comunicaciones a Cárdenas de Florentino Almaza, Local 3, STPRM, El Ébano, Vidal Ramírez, Local 28, Las Choapas, 16 de marzo; Departamento de Trabajadores Agrarios, AGN-LC 432.2/253, 16 de marzo de 1938.

[100] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938; *Universal Gráfico*, 19 de marzo 1938. Constantino Pérez, Tampico Comité de Solidaridad para la Huelga, 1º de junio de 1937, denuncia a las compañías petroleras "que se robaron el oro de México, ganado con nuestra sangre", y Teodoro Tejeda, Local 10, STPRM, discurso pronunciado en Minatitlán, 1º de junio de 1937, cita la autoridad de Lincoln para explicar que la libertad se compra con sangre: AGN-LC C 423.2/253.

[101] *Últimas Noticias*, 19 de marzo de 1938. *Universal Gráfico*, 19 de marzo, hace un llamado y pide "respeto por la ley y la serenidad"; *Últimas Noticias*, 16 de marzo, "una actitud enérgica pero serena".

[102] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938.

[103] San Luis, 23 de marzo de 1938, SD 812.6363/3186; Pascual Coss, Guanajuato, 17 de marzo; Carlos Zepeda, "Renaissance" Logia del Rito Nacional de México, 26 de marzo, a Cárdenas; panegírico de aniversario por Narciso Fernández, 30 de marzo de 1940, AGN-LC 432.2/253.

[104] O'Malley, 3 de abril de 1938, FO 371/21465, A2593; Durango, 6 de abril; Daniels, Ciudad de México, 25 de marzo de 1938, SD 812.6363/3420, 3219; O'Malley, Ciudad de México, 5 de abril de 1938, FO 371/21465, A2689.

[105] *Últimas Noticias*, 19 de marzo de 1938; SD 812.6363/3153.

[106] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938.

[107] *Ibid.*, Florentino Almaza, Local 3, El Ébano, comunicado de la resolución de 550 trabajadores petroleros a Cárdenas, 16 de marzo de 1938, AGN-LC 432.2/253; *Excélsior*, 23 de marzo de 1938; Mérida, 31 de marzo, Daniels, Ciudad de México, 27 de marzo, SD 812.6363/3354, 3164; *Excélsior*, 23 de marzo.

[108] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938.

[109] San Luis, 23 de marzo de 1938, SD 812.6363/3186; Daniels, Ciudad de México, 27 de marzo, SD 812.6363/3164.

[110] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986, t. II, pp. 158-162.

[111] Daniels, Ciudad de México, 24 de marzo; San Luis, 23 de marzo; Monterrey, 23 de marzo; Tampico, 23 de marzo; Guadalajara, 23 de marzo; Juárez, 23 de marzo; Pie-

dras Negras, 30 de marzo; Guaymas, 31 de marzo de 1938, SD 812.6363/3194, 3186, 3126, 3124, 3365, 3123, 3278, 3381.

[112] Luis Paz de Hoyos, Nueva Rosita, Coah., 13 de marzo de 1938, al referirse a la "espontánea manifestación" de apoyo realizada por el Local 14 del Sindicato de Mineros, AGN-LC 432.2/253; *El Nacional*, 25 de marzo de 1938.

[113] Daniels, Ciudad de México, 17 de marzo de 1938, SD 812.6363/3100.

[114] Daniels, Ciudad de México, 19 de marzo; Mérida, 31 de marzo, Piedras Negras, 24 de marzo de 1938, SD 812.6363/3354, 3385.

[115] Victoriano Cuéllar, Federación Revolucionaria de Trabajadores de la Región Lagunera, 13 de marzo de 1938; STTFIPST, sin fecha, marzo de 1938, a Cárdenas, AGN-LC 432.2/253.

[116] "Informados por el maestro de la Escuela Federal de este pueblo de los conflictos entre el gobierno [...] y las empresas petroleras extranjeras", los ejidatarios de San Pedro del Tongo, Nazas, Dgo., envían un "voto de adhesión" al presidente y prometen que, en cualquier eventualidad, "los campesinos sabremos estar con usted", 2 de febrero de 1938, AGN-LC C 432.2/253. Agua Prieta, 24 de marzo de 1938, SD 812.6363/3188.

[117] "Por prensa diaria enterámonos problema petrolero país": José Mejía, comisario ejidal, Tacatzcuaro, Tinguindín, Michoacán, a Cárdenas, 15 de marzo de 1938, AGN-LC 432.2/253. De acuerdo con el embajador Daniels (amigo del régimen), 26 de marzo, SD 812.6363/3175, "el Departamento mexicano de prensa y publicidad ejercita una estrecha supervisión de lo que se publica en los periódicos en estos días"; una lectura de la prensa tiende a corroborar este comentario. Mérida y Guaymas, 31 de marzo de 1938, SD 812.6363/3354, 3381, de propaganda aérea (lo que le costó la vida a un aviador).

[118] Matamoros, 21 de mayo, Guadalajara, 24 de marzo, 4 de abril de 1938, SD 8 1:06 363/4000,3383, 3409.

[119] Daniels, Ciudad de México, 24 de marzo de 1938, SD 812.6363/3192. Nuevamente, la simpatía de Daniels hacia la administración fortalece la evidencia.

[120] Agua Prieta, 24 de marzo, Piedras Negras, 5 de abril, Mérida, 31 de marzo de 1938, SD 812.6363/3188, 3385, 3354. Las donaciones al fondo de indemnización —efectivo, puercos, anillos de boda— fueron una buena publicidad, pero la suma final recolectada (la cual nunca se reveló) no alcanzó los ambiciosos objetivos iniciales; eventualmente Cárdenas pidió que se devolvieran las donaciones; Suárez, *Comentarios y recuerdos*, p. 195. Una cadena de reportes consulares comenta los intentos de recolecta para el fondo y en general minimiza su impacto: SD 812.6363/3372, 3416, 3420, 3972, 3984, 4044.

[121] Torreón, 1º de abril, Durango, 24 de marzo, Ensenada, 23 de marzo, Agua Prieta, 24 de marzo de 1938, SD 812.6363/3363, 3246, 3168, 3188.

[122] *Últimas Noticias*, 23 de marzo de 1938.

[123] Ernesto López, Ejido Morelos, Cunduacán, Tab., 11 de marzo; Santiago Lara, Comité Ejecutivo Agrario "El Burro", Agua Dulce, Ver., 29 de mayo de 1937; Máximo

Contreras, Sindicato Independiente de Obreros de la Construcción, Cd. Anáhuac, N. L. 8 de marzo de 1938, a Cárdenas, AGN-LC 432.2/253.

[124] Piedras Negras, 5 de abril de 1938, SD 812.6363/3385.

[125] Mérida, 31 de marzo de 1938, SD 812.6363/3354; a pesar de que el cónsul califica la última declaración: "Serían leales a cualquier movimiento y a cualquiera que esté en el poder".

[126] Monterrey, 24 de marzo; Durango, 24 de marzo; San Luis, 23 de marzo; Ensenada, 23 de marzo; Nuevo Laredo, 23 de marzo; Piedras Negras, 30 de marzo de 1938; SD 812.6363/3171, 3246, 3186, 3168, 3185, 3278.

[127] Guaymas, 31 de marzo de 1938, SD 812.6363/3381.

[128] Ankerson, *Agrarian Warlord*, p. 158.

[129] Mazatlán, 1º de abril, 14 de mayo de 1938, SD 812.6363/3307, 4008.

[130] Monterrey, 21 de marzo de 1938, SD 812.6363/3134.

[131] Villaseñor, *Memorias*, pp. 414-415.

[132] Como se le dijo a Philip, *Oil and Politics*, p. 531.

[133] *El Nacional*, 19 de marzo de 1938.

[134] Por ejemplo, Nuevo Laredo, San Luis, 31 de marzo de 1938, SD 812.6363/3279, 3305.

[135] Daniels, Ciudad de México, 19 de marzo de 1938, SD 812.6363/3107.

[136] *Ibid.*, 20 de marzo de 1938, SD 812.6363/3097; *Últimas Noticias*, 19 de marzo de 1938.

[137] Piedras Negras, 30 de marzo de 1938, SD 812.6363/3278.

[138] Torreón, 2 de abril de 1938, SD 812.6363/3315.

[139] Agua Prieta, 24 de marzo; Durango, 24 de marzo; San Luis, 26 de marzo; Tampico, 4 de abril de 1938; SD 812.6363/3188, 3246, 3244, 3357.

[140] Memo de la conversación de Wells con Castillo Nájera, 21 de marzo de 1938, SD 812.6363/3153. Sobre el ejército, véase a Daniels, Ciudad de México, 19 de marzo; Agua Prieta, 21 de mayo; Chihuahua, 13 de mayo de 1938; SD 812.6363/3107, 4001, 4004. El meollo de éstos (y otros reportes) era que el ejército permanecía básicamente leal y era hostil a la sedición (esto quedó confirmado de manera amplia con el "cedillazo"); sin embargo, muchos oficiales no estuvieron de acuerdo con el tenor de la política de Cárdenas. Villaseñor, *Memorias*, pp. 415-416, comenta las inclinaciones fascistas de los oficiales jóvenes de la época.

[141] Matamoros con 19 de mayo de 1938, SD 812.6363/3997.

[142] Los oficiales británicos, cuyas opiniones se han alineado históricamente con las de la gente bien en México, también tuvieron la esperanza de que la política estadounidense pudiera involucrar "a grupos opositores moderados que los apoyaran"... para sentir que gozaban de la simpatía de Estados Unidos": Memo de Balfour, 1º de diciembre de 1938, FO 371/22770, A393.

[143] Tampico, 16 de mayo de 1938, SD 812.6363/3982.

[144] Ariel José Contreras, *México 1940: industrialización y crisis política*, México, Siglo XXI, 1985, ofrece un buen análisis.

[145] La frontera y regiones petroleras probablemente fueron las más golpeadas: por ejemplo, Matamoros, 18 de mayo; Nuevo Laredo, 18 de mayo; Tampico 21 de mayo, Agua Prieta, 21 de mayo; Chihuahua, 13 de mayo de 1938; SD 812.6363/3988, 3995, 3996, 4001, 4004. Desde luego, aquéllas que no compraban importaciones y que cultivaban sus propias cosechas de subsistencia estaban protegidas en caso de un impacto inflacionario.

[146] Daniels, Ciudad de México, 22 de marzo de 1938, SD 812.6363/3139; *El Nacional*, 2 marzo de 1938.

[147] *El Nacional*, 27 de marzo de 1938.

[148] Guadalajara, 29 de marzo de 1938, SD 812.6363/3409.

[149] Memo de Balfour, 1º diciembre de 1938, FO 371/2200 70, A390; Alberto Bremauntz, *Material histórico de Obregón a Cárdenas*, México, Avelar Hnos., 1973, pp. 182, 216: Cárdenas advierte a los mineros no apoyar "movimientos inútiles", pide que haya armonía entre la mano de obra y el capital; garantiza los derechos del capital, ya que la expropiación petrolera es "un caso único".

[150] *Excélsior*, 21 de marzo; *Últimas Noticias*, 23 de marzo de 1938.

[151] Manifiesto de la Cámara Nacional de Comercio e Industria, Guadalajara, 31 de marzo de 1938, en SD 812.6363/3356.

[152] Guadalajara, 4 de abril de 1938, SD 812.6363/3383.

[153] *Ibid.*, 29 de marzo de 1938, SD 812.6363/3409.

[154] *Ibid.*, 7 de abril de 1938, SD 812.6363/3416.

[155] *Ibid.*

LAS PECULIARIDADES DE LA HISTORIA MEXICANA: MÉXICO COMPARADO CON AMÉRICA LATINA, 1821-1992[1]

Ésta es una pieza ensayística de historia comparativa, no un ejercicio de ocurrencia folclórica. No intenta mostrar los secretos de lo mexicano, la mexicanidad o cualquier otro concepto cuasi-metafísico que pueble el campo de la historia cultural mexicana.[2] Tampoco presta mucha atención a aquellos análisis más positivistas que intentan encapsular la cultura (política) mexicana en comparaciones estadísticas.[3] Más bien, ofrece ciertas generalizaciones comparativas acerca de la historia mexicana en el periodo nacional y lo mismo subraya los patrones generales de desarrollo socioeconómico como los factores específicos político-culturales. De este modo —para bien o para mal—, su modelo es Barrington Moore más que, digamos, Octavio Paz o Gabriel Almond. También está inspirado —y toma prestado su título— en el trabajo de E. P. Thompson que, a su vez, ha sido desarrollado por Geoff Eley y David Blackbourn en el contexto alemán, y por Philip Corrigan y Derek Sayer en el inglés.[4] Su propósito es el de ofrecer algunas explicaciones de lo distintivo (así como también de lo común) de la historia de México, comparada con la historia de América Latina en el periodo nacionalista.[5]

Comencemos por el final. En los últimos cincuenta años, México ha experimentado un rápido y conexo crecimiento económico aunado a una también relativa estabilidad política y social.[6] Los logros del "desarrollo estabilizador" de las décadas de 1950 y 1960 son bien conocidos: régimen sólido, rápidas tasas de crecimiento, inflación baja y aumento del ingreso *per capita*.[7] Si bien la década de 1980 fueron una década de estancamiento inherente, la posición de México dentro de América Latina no se ha deteriorado.[8] Además, los prospectos para un futuro desarrollo —de ti-

po capitalista, con todo lo que eso conlleva— se perciben mejor ahora que a finales de la mencionada década; tanto más si, como es probable, el Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos queda concluido. Hay que comparar todo esto con la experiencia de Brasil, Argentina o Perú. Mientras tanto, de un modo más claro, México ha gozado de relativa estabilidad —"60 años de paz social," tal como proclamaron las pancartas del PRI en 1989— comparado con el resto de América Latina. Con un característico régimen de partido, que combina el autoritarismo con una relativa libertad de expresión, México ha evitado los extremos del autoritarismo burocrático y el gobierno pretoriano;[9] su guerra sucia fue una pequeña escaramuza comparada con las barbaridades de las versiones del Cono Sur; no se ha visto comprometido en un etnocidio sistemático, como en Guatemala;[10] y no enfrenta insurrecciones rurales sostenidas, como las de Sendero Luminoso en Perú o las del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) en El Salvador.[11] En resumen, su gobierno, pese a serios problemas económicos y a desafíos políticos, ha conservado una medida de control y, por lo menos de manera parcial, está basada en una legitimidad que envidiaría la mayoría de los países latinoamericanos. El ejército ha permanecido acuartelado (a pesar de algunos sustos, como en 1976)[12] y las sucesiones presidenciales se han realizado con tranquilidad. Esto no desestima el impacto de la elección presidencial de 1988, las recurrentes confrontaciones electorales y la "alquimia", los pujantes "nuevos movimientos sociales" y mucha palabrería sobre la deslegitimación del sistema entero.[13] Podría decirse que el sistema nunca fue legítimo por completo y que los "nuevos" movimientos sociales, aunque sin duda numerosos e importantes, no pueden serlo tanto como a menudo se supone.[14] De este modo, lo que atestiguamos en el México contemporáneo quizá no sea tanto una caída de gracia histórica y sí una fase particular en un ciclo prolon-

gado de cambio social y político. Esto no es Lucifer expulsado del cielo, sino otro giro en un largo cuento histórico, que ha tenido su justa participación de vicisitudes en el pasado, mismas a las que el régimen ha sobrevivido. Cualquier comprensión del México contemporáneo requiere, por lo tanto, de un entendimiento del pasado y de la contextualización de ese pasado dentro de un marco comparativo más amplio. La historia tal vez no conceda lecciones fáciles; pero sí puede proporcionar moralejas o antídotos a entusiasmos "inmediatistas".[15] La democratización, por ejemplo, tal vez sea la última moda desde Sofía hasta Santiago, pero incluso si tales tendencias globales son evidentes, significan diferentes cosas en diferentes lugares y, en algunos, tal vez, digan muy poco.

El récord reciente de México resulta todavía más extraordinario si se tiene en cuenta las dos generaciones posteriores a la Independencia (1821-1876). Entonces México era el enfermo de Hispanoamérica, una víctima de la inestabilidad febril, de anemia perniciosa financiera y de una amputación mayor. Entre 1821 y 1871, México fue gobernado y desgobernado por cerca de 45 administraciones. Los gastos del gobierno sobrepasaron a los ingresos, el crédito se atrofió y las deudas se acumularon y volvieron vulnerable al gobierno frente a los agiotistas nacionales y a los cañoneros extranjeros.[16] Incapaz de imponer su autoridad en las provincias lejanas, el gobierno perdió Texas a favor de los texanos, mitad de su territorio pasó a manos de Estados Unidos y por poco los mayas se quedan con Yucatán. La inestabilidad obstaculizaba el comercio y la industria; México carecía de comunicaciones adecuadas (la primera concesión ferrocarrilera importante, una línea que conectaba la Ciudad de México y Veracruz, se firmó en 1837, pero no se concluyó sino hasta 1873)[17] y los empresarios tuvieron que tener en cuenta una política económica en extremo politizada, en la que los contactos y el clientelismo

inhibían la búsqueda "racional" de la utilidad.[18] En comparación con las otras naciones latinoamericanas, sin mencionar a Estados Unidos, México experimentó un lento desarrollo.[19] Un factor clave, de manera obvia, fue la falta de una exportación dinámica y estable, comparable a la del café brasileño, la lana argentina, incluso el guano de Perú o el cacao ecuatoriano. En términos políticos, también, la estabilidad de Brasil bajo el imperio y de Chile bajo el gobierno de Portales son comparaciones favorables frente al "maratón de violencia" en México.[20] No es de sorprender que los ideólogos mexicanos comenzaran a buscar con añoranza la estabilidad y el progreso del Cono Sur, en especial los de la oligárquica Argentina.[21]

Bajo Porfirio Díaz (1876-1911), parecía que las esperanzas de aquellos pensadores se habían cumplido. El círculo vicioso de la inestabilidad política y del estancamiento económico en México dio lugar a un círculo virtuoso de "orden y progreso". Ahora, el país experimentaba una fase de un relativo gobierno oligárquico, durante el cual se estableció una infraestructura, hubo un auge en las exportaciones y la economía creció y se diversificó (incluso en las industrias nacientes).[22] Las ciudades se desarrollaron y adquirieron nuevos servicios, floreció la clase media, nació una clase trabajadora industrial y, con ella, la conciencia del surgimiento de la "cuestión social".[23] Nada de esto era exclusivo, desde luego. En términos generales, el porfiriato estableció un paralelismo con los regímenes latinoamericanos que de manera genérica habían sido denominados oligárquicos; sus premisas fueron el desarrollo hacia afuera, la inversión extranjera, una fuerte clase terrateniente y una limitada participación política; de manera aproximada embonó en el modelo de Barrington Moore de una "revolución desde arriba".[24] En términos de participación política y de formación de partidos, no obstante, el porfiriato demostró ser más restrictivo que muchos regímenes oligárquicos: el

México porfiriano se parecía, por así decir, a Venezuela o a Ecuador más que a Argentina, Chile o incluso Brasil (si bien don Porfirio fue un tirano menos egregio que Juan Vicente Gómez o Gabriel García Moreno).[25] En buena medida, se carecía de la "contienda liberal temprana", la cual Dahl advierte como un prerrequisito vital de la democracia.[26]

Con la revolución —aquí se toma en consideración la experiencia central de la amplia trayectoria histórica—, México se salió del camino. Finalizó la dominación oligárquica, no de acuerdo con el reformismo decoroso de la ley Sáenz Peña,[27] sino en medio del levantamiento social, la insurrección campesina y la guerra civil. La clase media pugnó por la representación política que daba comienzo, no por la reforma controlada, sino por la revolución caótica. El Estado porfiriano, en apariencia fuerte, se derrumbó y, por un tiempo, México se convirtió en un mosaico de feudos revolucionarios y contrarrevolucionarios. La economía se vino de picada, el peso se colapsó y la población disminuyó.[28] Sin embargo, fuera de esta experiencia traumática, en las décadas de 1920 y 1930 emergió un régimen que demostró ser más duradero que el de don Porfirio y una economía que, con el tiempo, eclipsó tanto a su predecesor porfiriano como a sus rivales latinoamericanos. Como lo subrayan investigaciones recientes, la Revolución mexicana manifestó un carácter toquevillano distinto: de los escombros de la revolución se construyó un Estado más fuerte y más estable que el antiguo régimen.[29] No menos importante —aunque mucho menos estudiado— es el hecho de que la revolución propició cambios socioeconómicos (muchos de ellos imprevistos e inesperados) que hicieron posible tanto la recuperación política como el dinamismo económico de la era posrevolucionaria.[30]

Aunque la revolución fue crucial para determinar este logro y convirtió a un enfermo en un sobreviviente fuerte, sería equivo-

cado basar la experiencia completa del siglo XX mexicano tan sólo en sus orígenes revolucionarios. Primero, porque la revolución —como todos reconocemos— fue un fenómeno multifacético y a menudo contradictorio: su "consecuencia" fue el resultado de un proceso dialéctico complejo que implicó la derrota de algunos elementos y aspiraciones "revolucionarios" y el triunfo de otros. En otras palabras, la revolución incluyó las semillas de diversas ramificaciones; aunque algunas tuvieron una mejor oportunidad de germinar que otras, el proceso de crecimiento dependió de gran cantidad de factores, algunos de ellos aleatorios y externos a México. Sin duda, sería precipitado asumir que el inventario genético de la revolución se ha agotado por completo.

Segundo, dentro del recorrido de la historia mexicana, la revolución no puede interpretarse como un factor causal exógeno y repentino (análogo al asteroide putativo que cuando cayó a la Tierra acabó con la era de los dinosaurios). Más bien, la revolución incorporó y, a su vez, cambió el elenco de ciertos temas establecidos en la historia mexicana. Fue producto y productora de esa historia —y sus protagonistas, al invocar el pasado de manera regular, estaban conscientes de ello—.[31] Para entender las peculiaridades de la historia mexicana en el siglo XX debemos enfocarnos de manera directa en la revolución, pero debemos ubicarla dentro de su contexto más amplio. Esto es lo que haré, de manera breve y esquemática, al mirar dos temas principales que alimentaron la revolución: primero, la insurgencia y la resistencia populares, que requieren de un análisis de estructura de clase y de desarrollo económico (en esencia un análisis materialista); y segundo, la ideología y la cultura políticas, que incluyen cuestiones específicas del liberalismo, la etnicidad y el nacionalismo que, aunque no pueden divorciarse de los procesos materiales, tampoco pueden reducirse a los mismos.

La suposición de que los mexicanos han sido gente turbulenta —un pueblo levantisco— ha recibido de manera reciente un apoyo estadístico. De acuerdo con John Coatsworth, México fue testigo de un número desproporcionado de levantamientos populares durante los siglos XVIII y XIX.[32] Con el tiempo, desde luego, la naturaleza de tales levantamientos cambió. Primero, un somnoliento siglo XVII —caracterizado, si no por la "depresión", sí por el relativo letargo económico y por la mediación política por parte de las autoridades paternalistas y los clérigos— dio paso, durante el siglo XVIII, a la expansión económica y al reformismo borbónico (una transición de ninguna manera peculiar de México, desde luego).[33] Ya que estas tendencias se combinaron con el crecimiento de la población, la presión sobre las clases subordinadas de México, en especial la pobre rural y campesina, aumentó de manera sustancial. La "descompresión", en la terminología de Tutino, dio paso a la "compresión", en especial en el marcapasos económico de la Colonia, en las regiones del Bajío y Guadalajara.[34] El resultado fue una marcada alza en las protestas rurales, que han sido analizadas de modo experto por William Taylor.[35] Cuando a las cosechas pobres se sumaron las crisis maltusianas y la inestabilidad política, se desencadenó la insurrección popular masiva de 1810. De este modo, en contraste con Argentina o Chile, la apuesta de México por la independencia comenzó como un movimiento popular dirigido en contra de los terratenientes, las autoridades y los gachupines, infundido con ideas radicales y en ocasiones mesiánicas.[36] En México, al igual que en Perú en la década de 1780, la insurgencia popular asustó a los criollos acaudalados hasta la sumisión, y los españoles tuvieron la posibilidad de retener el control colonial. Aunque la periferia no campesina del continente se desligó de España, los baluartes campesinos del interior (Mesoamérica y los Andes) se mantuvieron leales hasta que fueron liberados desde afuera (en el caso de Perú) o apodera-

dos por las elites de criollos conservadores, como en el caso de México.[37]

Las guerras napoleónicas, los estragos de la insurgencia y la expulsión de los españoles contribuyeron a deprimir la economía mexicana. En esa medida, la presión sobre el campesinado disminuyó: las haciendas sin cultivar y en ruinas que salpicaron el campo de principios del siglo XIX hablaban de una economía rural carente de demanda, sobre todo de una poderosa demanda exportadora.[38] Los terratenientes tuvieron menos incentivos para despojar a los campesinos; incluso se ha sugerido que los campesinos se embarcaron en ofensivas populares con el propósito de expandir sus propiedades.[39] Es cierto que el colapso de la Colonia removió lo que había quedado de la mediación paternalista entre los campesinos y las elites; y algunas —como las de los terratenientes de Chalco— buscaron compensar su lamentable circunstancia económica y exprimir al campesinado local (un fenómeno tipo "andino").[40] En la periferia indígena, también, los abusos de las autoridades —y de algunos clérigos— continuaron agravados por la descentralización política y por las dificultades financieras del Estado independiente. Durante este periodo, las revueltas en contra de los impuestos y de otros abusos de las autoridades (la conscripción y la interferencia clerical con la religión "popular") parecen haber sido por lo menos tan importantes como las asociadas con el despojo agrario.[41] El resultado, ya fuera en Chalco o en Chiapas, era el enfrentamiento en los tribunales, en la plaza o en el campo de batalla, en los cuales el campesinado no careció de apalancamiento. Por lo tanto, a lo largo de la primera generación posterior a la Independencia, las quejas de los terratenientes con respecto a la debilidad de los mercados, las utilidades escasas y sobre los campesinos irresponsables y hostiles redomados surgieron por doquier.[42] En ciertos casos, en especial allí donde se desarrollaron incipientes cultivos comer-

ciales (como Yucatán y Guerrero), o cuando la crisis nacional agravó la inestabilidad política, las demandas fiscales y el reclutamiento militar (por ejemplo, durante la guerra entre México y Estados Unidos), surgieron revueltas campesinas importantes —a menudo llamadas "guerra de castas"— y amenazaron la propia integridad de la frágil Nación Estado.[43] Entre tanto, el proyecto liberal de desamortización —de la propiedad corporativa de la Iglesia y de los pueblos— tomaba su curso: al principio, por medio de la legislación local, después, con la victoria liberal de 1854, en el ámbito de la política nacional.[44] Todavía, sin embargo, las condiciones no estimularon un completo despojo de los pueblos corporativos; por lo tanto, el ataque liberal fue poco sistemático e irregular, refrenado por la ineficacia del gobierno, la incertidumbre económica, el pausado crecimiento de la población y la pertinaz resistencia popular.[45] No obstante, la desintegración de la comunidad había dado inicio y avanzó de forma más rápida que en Perú o Bolivia, donde la centralización política, la reforma liberal y, sobre todo, los incentivos del mercado, eran más débiles de manera considerable.[46] Como resultado, las protestas campesinas y las rebeliones se esparcieron a mitad del siglo XIX, y llegaron a su nivel máximo, en términos de alcance y sofisticación, en las décadas de 1840 y 1870.[47]

En lo que respecta a la política agraria y a la protesta popular, el Porfiriato ofrece una paradoja aparente. El ataque a las propiedades del pueblo fue más vigoroso y de gran alcance, mientras que la protesta campesina se redujo. (De nuevo, el patrón no es excepcional a México).[48] Sin embargo, la paradoja sólo es aparente y sería equivocado ver la declinación de la protesta campesina como un indicador de su satisfacción. No hay duda, la instauración inicial de la *pax* porfiriana fue acogida, no sólo entre el círculo de partidarios mexicanos de Porfirio sino, de acuerdo con John Hart, también entre sus partidarios texanos.[49] Después de

veinte años de guerra civil endémica, la paz era muy valorada; el propio Porfirio llegó al poder como un caudillo popular, el beneficiario del apoyo campesino legítimo.[50] Ignacio Altamirano proclamó que el partido de Porfirio era "el partido de la gente".[51] Aunque Díaz construyó un régimen estable y solvente, su necesidad de un apoyo popular disminuyó; pese al modesto paternalismo que había demostrado frente al campesinado, se debilitó o se volvió ineficaz.[52] También, en el ámbito de los estados de la Federación los improvisados caudillos-gobernadores de principios del Porfiriato dieron paso a una segunda generación de cosmopolitas educados (con frecuencia en el extranjero): en Morelos, la transición de Alarcón a Escandón fue ilustrativa y, desde luego, perturbadora localmente.[53] De nuevo, ésta fue una tendencia evidente en todas partes en América Latina, incluso donde el caudillismo violento había sido menos prominente.[54]

Mientras tanto, junto con la paz llegaron los ferrocarriles y las exportaciones. México entró a la división mundial del trabajo, complementó las exportaciones de su tradicional metal precioso con las de minerales industriales y productos agrícolas (henequén, algodón, café, chicle, azúcar y caucho). Con retraso, México comenzó a buscar el sendero tomado por Argentina y Brasil anteriormente, si bien es cierto que sin sucumbir a la monocultura agraria.[55] Argentina, sin embargo, había expandido las exportaciones agrícolas al colonizar las pampas, al eliminar a su escasa población indígena y al atraer a millones de inmigrantes europeos; Brasil había ensanchado su frontera cafetalera hacia el sur, desde Río de Janeiro a São Paulo; en un inicio confió en una enorme fuerza de trabajo esclava y, después, en la mano de obra del colono inmigrante. Ni siquiera tuvieron que despojar a un gran campesinado nativo; éste no existió en Argentina (más allá del noreste marginal) ni en la zona cafetalera brasileña. En el noreste de Brasil, donde sí había un campesinado considerable, la

industria azucarera iba en declive, se conseguía excedente de mano de obra y no se repetía la clásica confrontación (mexicana) de los pueblos establecidos y los terratenientes en expansión. Por el contrario, los latifundistas brasileños enredaban con éxito a los trabajadores y a los arrendatarios en redes de deferencia y subordinación.[56] Los modelos contrastantes fueron evidentes en Chile, donde los inquilinos residentes (un típico "campesinado interno") quedaron atrapados dentro del sistema dominante de la hacienda, y en Colombia y parte de Venezuela, donde en un principio la expansión de café favoreció el crecimiento de la ocupación ilegal y del arrendamiento —es decir, la creación de un nuevo campesinado "precipitado", más que la destrucción de uno viejo y "tradicional"—.[57] En el resto de la América andina, mientras tanto, los pueblos tradicionales de las tierras altas de Perú y Bolivia gozaron los beneficios continuos del relativo estancamiento económico (la llamada "descompresión" de Tutino). Alrededor de 1900, el campo no tuvo un extenso sistema de ferrocarril o una dinámica de agricultura comercial suficiente como para amenazar la aniquilación sistemática de la agricultura campesina.[58] El algodón de Perú primero fue cultivado por los esclavos, luego por los chinos, después por los enganchados, quienes eran campesinos migrantes que emprendían caminatas desde las tierras altas hasta la costa. Este proceso, haya sido coercitivo o consensual,[59] no exigió el despojo de los pueblos de las tierras altas; todo lo contrario, pudo incluso servir para perpetuarlos al canalizar recursos de una economía costera monetaria hasta la economía de subsistencia de los pueblos de las tierras altas.[60] Al abrirse (es decir, al ceder mano de obra) la no tan cerrada comunidad campesina colectiva en realidad preservó algo de su carácter corporativo y comunal, sobre todo a mediano plazo, como en Guatemala, donde "la expansión [del café] no amenazó de manera inmediata la supervivencia de la mayoría de las

comunidades [indígenas]", e incluso pudo haber reforzado la de algunas.[61] Esto no quiere decir que la erosión de la comunidad campesina en Perú, Bolivia o Guatemala fuera mínima o irrelevante.[62] No obstante, no avanzó tan lejos o tan rápido como en México, debido a dos razones. Primero, en México la comercialización agrícola (un asunto no sólo de exportaciones, aunque éstas fueran importantes)[63] fue más vigorosa. Segundo, la comercialización amenazó de manera directa las crecientes y densamente pobladas zonas altas (así como también algunas zonas irrigadas del norte relativa y densamente pobladas, como el Valle del Yaqui y La Laguna). En tanto que en Perú el algodón floreció en la costa o el café en Guatemala creció en las pendientes templadas de la *boca costa* (ambas, regiones alejadas del interior campesino), en México el cultivo comercial existió codo a codo con las comunidades campesinas establecidas, algunas de ellas centenarias. Estos grupos no desdeñaron el mercado *per se* ; sin embargo, se resistieron cuando el mercado llevó al despojo, la destitución y la extinción cultural (de manera usual, fisura y colonización no eran opciones viables en el centro de México tal como lo eran en algunas zonas andinas).[64] Y aunque no hay duda de que no todos los poblados habían sido despojados y de que no todas las poblaciones resistieron, fue suficiente como para generar un vasto movimiento revolucionario popular después de 1910. En resumen, podemos decir que el México porfiriano experimentó un proceso de comercialización agrícola al estilo "brasileño" o "argentino" que afectó al campesinado "peruano" o "boliviano".[65] Fue esta combinación, excepcional, sin duda, en términos de escala en América Latina, lo que hizo posible la pionera revolución social de México y la reforma agraria temprana.

Pero la movilización popular no fue simplemente una cuestión de "cuchillo y tenedor" (como decían los cartistas británicos de la década de 1830: es decir, una cuestión puramente material, eco-

nómica) no fue simplemente una movilización social. Primero, tal como lo ha expuesto James Scott, la lógica del cultivo de subsistencia tiende a generar una "economía moral" específica que, a su vez, garantiza, justifica y sustenta la movilización popular.[66] Las crecientes demandas de los terratenientes —y/o del Estado— provocaron, de este modo, protestas que no llegaron a ser burdas respuestas pavlovianas, carentes de ideas, y menos aún estratagemas de cálculo costo-beneficio de individualistas racionales.[67] Además, debemos reconocer que algunas protestas populares y campesinas respondieron a causas políticas más que agrarias. Esto es, fueron incitadas menos por el despojo material que por la opresión política que se reflejó en los impuestos, la policía, el reclutamiento forzoso o la imposición de autoridades no deseadas. Esto, desde luego, fue una vieja especie de protesta, endémica en México y en América Latina en la Colonia en términos más generales, en especial en la era borbónica; alcanzó su forma más dramática con la rebelión de Tupac Amaru, en los Altos de Perú, en la década de 1780.[68] Tal como sugiere este paralelismo, la manifestación de este tipo alcanzó una nueva virulencia, cada vez que, o donde quiera que, los organismos del Estado se multiplicaran, y el antiguo "macroparasitismo" del Estado —utilizamos la expresión de McNeill— llegó a ser más malévolo.[69] No fue coincidencia que la formación del Estado porfiriano estuviera salpicada de protestas locales (las más evidentes, sin duda alguna, se dieron en el norte y en algunas regiones montañosas alejadas), y que la revolución recurriera al apoyo —y después alentara a la oposición— de la fuerza serrana, autónoma y anticentralizadora que, de manera usual, abarcaba una variedad de clases sociales.[70]

Sin embargo, la movilización popular mexicana iba en gran medida más allá de una simple protesta socioeconómica en otro sentido. Asumió diversas formas ideológicas, dependiendo de la

ubicación, coyuntura e historia previa. Estaba lejos de ser silenciosa, inarticulada o visceral. Sin duda, los movimientos populares tendieron a enfocarse en lo local —aunque hay evidencia de que el centro de atención se agrandó a finales del siglo XIX y, más aún, durante la revolución;[71] también tendieron a ser nostálgicos, "reactivos", de acuerdo con la terminología de Charles Tilly.[72] Pero esto no quiere decir que fuesen torpes, carentes de conciencia de clase o incapaces de impulsar una revolución social más importante. Más que reprobar al estilo leninista a los campesinos,[73] debemos hacer un esfuerzo por captar las ideas y motivos que subyacen a sus reivindicaciones, aun si éstas carecen del vehículo recomendado por un partido de vanguardia.

Aquí, dos formas generales —o ejes— de identidad ideológica demandan una consideración inmediata: por un lado, el liberalismo y su contraparte, el conservadurismo católico; y, por otro, la etnicidad y el nacionalismo. Éstos, desde luego, se entrelazan entre sí y, lo más importante, lo hacen con factores socioeconómicos y políticos —en especial con el despojo agrario y la centralización del Estado— ya mencionados. Es importante no perder de vista estas últimas conexiones; en otras palabras, no tratar la ideología como una especie de recurso de libre flotación, listo para ser "apropiado" o "interpelado" en desafío a la lógica socioeconómica.[74] Todo lo contrario, la importancia de la ideología y la identidad puede ser apreciada de manera plena sólo cuando estos elementos "subjetivos" están a su vez relacionados con las circunstancias estructurales y materiales —circunstancias no de su propia hechura— dentro de las cuales hombres y mujeres hacen historia.

Primero veremos el liberalismo y el conservadurismo católico. Así como México parece haber generado una particularmente rica cosecha de movimientos populares, así también éstos estuvieron asociados de manera estrecha y creciente a corrientes políti-

cas más importantes, sobre todo al liberalismo y al conservadurismo católico. Estos dos rasgos de la historia mexicana se refuerzan uno al otro. El argumento no es sobre si los mexicanos fueron liberales comprometidos (como los políticos liberales, los intelectuales e historiadores, entonces y ahora, nos han hecho creer), ni menos aún si fueron católicos y conservadores involucrados (como lo afirman sus rivales, entonces y ahora).[75] Más bien, estas divisiones nacionales de "elite" penetraron profundo en el cuerpo político e influyeron —y, a su vez, fueron influidas por— feudos locales y movilizaciones. Esto, aunque a menudo respondió a quejas locales, tal como el despojo agrario, con frecuencia asumió etiquetas nacionales (juarista, imperialista, maderista, villista y cristera) y adquirió importancia nacional. De ahí la paradoja de los movimientos "parroquiales", como el de Emiliano Zapata o incluso el de los yaquis, que jugaron papeles en el escenario nacional.[76]

Desde luego, esta adhesión popular a etiquetas nacionales y a ideas de "elite" —elementos de una u otra "gran tradición"— no era nueva.[77] Una generación después de la Conquista, los profetas indígenas se rebelaron blandiendo símbolos católicos y recitando frases bíblicas.[78] Generaciones subsecuentes de rebeldes indígenas —como los insurrectos de Chiapas en 1708-1713 y 1867-1870— también le dieron al catolicismo el carácter de una ideología de resistencia y protesta, y crearon santos indígenas, reyes e iglesias, modelados de acuerdo con las normas coloniales católicas.[79] Reclamos de esta clase no sólo reflejaron la interiorización de tales normas, sino también, dado el exclusivismo político del Estado colonial, ofrecieron la forma más factible de heterodoxia política; una forma que, aunque iba más allá del pragmático bullicio cotidiano de los motines del pueblo,[80] no desafió de manera abierta las propias bases del orden colonial (por ejemplo, podría decirse, como sucedió con la revuelta de Tupac Ama-

ru con su inversión de clase y de roles étnicos).[81] De este modo, la heterodoxia religiosa indígena pudo ser tolerada hasta cierto grado.[82] El mesianismo político del periodo insurgente fue, quizá, la última patada de esta antigua buena causa político-religiosa.[83] A partir de entonces, pese a que la causa sobrevivió en el sur maya (todavía es, en cierto sentido, una sociedad colonial) y en algunos focos (¿coloniales?) de mesianismo mexicano poscolonial en otras partes,[84] fue cada vez mayormente escasa y marginal, en buena parte confinada a la menguada periferia indígena. No puede compararse en fuerza e importancia con la de Brasil.[85] Una razón fundamental fue que en México existieron alternativas significativas: la solidaridad política e ideológica de la elite plantadora de Brasil, que fomentó la protesta popular en la búsqueda de salidas mesiánicas, no se reprodujo en un México arrasado por la guerra, donde la insurgencia y las guerras civiles posteriores alentaron la movilización de las fuerzas populares detrás de nuevos estandartes seculares, con cierta relación liberal y conservadora, empuñados por caudillos rivales revoltosos.[86] Aunque el conservadurismo mexicano era intrínsecamente católico, casi nunca fue mesiánico o revivalista; Meyer enfatiza que los cristeros no fueron defensores autóctonos de los vestigios de una religión sincrética sino, más bien, católicos ortodoxos patriotas, beneficiarios del activo proselitismo católico del porfiriato, bien versado en la Biblia y conducido a la rebelión por las pretensiones de un Estado arrogante y anticlerical.[87]

Por lo mismo, el autoctonismo rotundo —que evocaba a los regímenes y símbolos anteriores a la Conquista— fue débil. Incluso durante la Colonia, los proyectos para la restauración del dominio azteca fueron insuficientes y poco amenazadores, en especial en el populoso centro de México. No existió ningún paralelo mexicano comparable con la revuelta de Tupac Amaru que convulsionó al Alto Perú en la década de 1780; si se compara, la rebe-

lión de Tulancingo de 1769 fue una nadería.[88] Pueden aducirse varias razones: el dominio azteca había sido sangriento de manera particular y, en muchas regiones, impopular; careció de los vestigios de legitimidad del gobierno inca.[89] Más importante, la destrucción del imperio azteca y de la nobleza mexicana fue más completa, más traumática, que el proceso equivalente en la América andina. Incluso ahí donde sobrevivieron los caciques indígenas en el centro de México, ellos fueron reducidos al mismo nivel de sus antiguos súbditos indígenas y/o se convirtieron en agentes menores del Estado colonial. No pueden ser comparados, en términos de prestigio, influencia y autonomía, con los *kurakas* de los Andes que no sólo retuvieron mucho poder local sino que incluso hicieron alarde de su descendencia y apariencia incas.[90]

Finalmente, el mestizaje y la aculturación (o, si se prefiere, la "de-indianización") procesos que se extendieron más lejos y más rápido en México que en la América andina o central (en especial en Guatemala). En tanto la población sufría un descenso, las haciendas y pueblos, los mineros y comerciantes ensancharon su dominio en toda la Nueva España, *la república de indios* no pudo mantener esa autonomía prístina que habían favorecido los primeros frailes. Tampoco los jesuitas pudieron hacer más en su intento de aislar a los yaquis de las demandas —y oportunidades— de la sociedad colonizadora española (sobre todo porque los yaquis no deseaban estar tan aislados).[91] Al finalizar el periodo colonial, el mismo término "indio" estaba en buen camino de convertirse en una construcción social —y fiscal— desprovista de su importancia fenotípica.[92] Así, en México —y, quizá, en su contraparte más cercana, en Colombia— la política nacional no descansaba en los cimientos de casta y etnicidad, como lo hicieron Guatemala, Perú o Bolivia; en su lugar, se levantaron cimientos seculares alternativos.

Un factor clave en este proceso fue la importancia geopolítica de la ubicación de la Ciudad de México. La primera ciudad de Nueva España, construida en las ruinas de Tenochtitlán, la Ciudad de México tuvo el mando de las populosas tierras altas del centro, asiento del antiguo imperio azteca. Caminos, religión y comercio tenían salida de este punto central y emulaban el patrón dendítrico del sistema tributario azteca, aunque con mayor éxito y fuerza.[93] Lima, en contraste, apiñada en la costa, lejos de la población indígena de los Andes, "extrajo su riqueza y sustento del vasto territorio interior que sus gobernantes casi nunca visitaron, si es que alguna vez lo hicieron"; un contraste que, por ejemplo, Haya de la Torre enfatizó al comparar la dinámica mezcla de razas de México con el pluralismo cultural andino.[94] Lo más destacado entre las influencias culturales que se irradiaban desde la Ciudad de México fueron las de la Iglesia, cuya "conquista espiritual" de México fue más esmerada, penetrante y duradera que en Perú. Aunque se tome en cuenta el sincretismo abundante y la apostasía, y se descuente el excesivo lirismo de Ricard, podemos aceptar que la "gran tradición" católica le proporcionó a México, en especial al del centro, una caparazón ideológica e institucional relativamente carente en América andina, [95] y de este modo, al ofrecer un certero discurso compartido, desplegó la base para expresiones de patriotismo que, si de manera principal eran criollas en inspiración y expresión, podían hasta cierto grado traspasar barreras étnicas y de clase. El símbolo más brioso de este patriotismo, por supuesto, fue la Virgen de Guadalupe, que simbolizó el estado elegido del pueblo mexicano, sobre todo el de los indígenas, uno de los cuales fue privilegiado al atestiguar la aparición de la Virgen en el Tepeyac en 1531.[96] Sin embargo, en tanto que la Iglesia católica echaba raíces profundas, tanto ideológica como institucionalmente, también se erguía como un contendiente potencial a cualquier Estado secular

ambicioso; el proselitismo exitoso de la Iglesia en el periodo colonial (y también después), su marcado arbitrio en la formación de un país en particular y de la sociedad mexicana, garantizó la subsecuente "persecución" a manos de un Estado receloso. De nuevo, Colombia ofrece un paralelo más cercano que, digamos, Perú, Bolivia o incluso Brasil, donde el anticlericalismo tuvo menos fuerza y menos bases.

A principios del siglo XIX, por consiguiente, la etnicidad en México había perdido mucho del definido poder de sus inicios. La rígida pigmentocracia de la Colonia fue abandonada de manera formal; los indígenas y las castas se convirtieron en ciudadanos, por lo menos en teoría; y el discurso político asumió una terminología republicana más que racial. Más importante fue que, con el tiempo, las identidades étnicas ya no eran claras, en especial en el centro y en el norte de México. Los campesinos rebeldes pronto fueron tachados como "indios", igual que las rebeliones campesinas de inmediato se identificaron como "guerra de castas"; pero estos términos a menudo reflejaron percepciones de elite (y calumnias) más que las descripciones populares propias. Los seguidores de Zapata eran "indios" para los críticos hostiles y sensacionalistas; a su modo de ver (parece), ellos se sentían campesinos y patriotas liberales.[97] Salvo Yucatán, Chiapas y quizá la Huasteca, los temores de una "guerra de castas" eran exagerados, ya fuera de manera deliberada o inconsciente; las elites mexicanas, a diferencia de sus contrapartes andinas, no vivían en la intranquilidad mortal a causa de las agitadas hordas indígenas y sus oscuros atavismos.[98]

En efecto, las elites mexicanas acudieron al apoyo indígena durante sus continuas guerras civiles. En ocasiones fallaron —de manera más obvia cuando la elite yucateca armó a los mayas en la década de 1840, y se desencadenó la guerra de castas—. Con más frecuencia, los indígenas demostraron su utilidad como re-

clutas, aunque a veces caprichosos: Juan Álvarez, en Guerrero, cultivó con éxito el apoyo de los indígenas en la década de 1840; Manuel Lozada dirigió a los indígenas de Nayarit a nombre de Maximiliano en la década de 1860; Porfirio Díaz confió en las tropas juchitecas (tal como lo hizo el revolucionario veracruzano Gabriel Gavira); mientras que Álvaro Obregón llegó al poder con el respaldo de sus temibles soldados yaquis.[99] Esta repetida asociación de la movilización popular mexicana, indígena y mestiza, con los conflictos nacionales dominantes y las coaliciones multiclase ha sido destacada por los historiadores, y sus contrastes con la experiencia de la América andina, donde el reclutamiento de fuerzas indígenas por parte de la elite fue poco común, riesgoso e incapaz de forjar genuinas coaliciones nacionales.[100] El fenómeno no sólo refleja la integración ideológica e institucional conseguida bajo la Colonia, a la cual me acabo de referir, sino que también ayuda a explicar el proceso de continua integración que se prolongó —desde luego, no de un modo tranquilo y lineal — durante los siglos XIX y XX. Comparado a muchas naciones latinoamericanas (otra vez, Colombia sería una excepción), México se destaca por el profundo y prematuro desarrollo de su filiación política "moderna", más que nada liberal y conservadora (católica).[101] Cuando buscamos explicar estas filiaciones —algunas de las cuales de manera sorprendente han demostrado ser muy duraderas— a menudo examinamos los factores "estructurales", las afinidades entre ideología y, digamos, clase social o región geográfica, que supone algo "adecuado" entre los dos. No obstante lo que sugiere la teoría del discurso, hay todavía mucho que decir sobre este método explicativo. En el caso del México del siglo XIX, en el crisol en el que estas nuevas afiliaciones se forjaron por primera vez se aprecian ciertos rasgos estructurales. En general, una periferia liberal —o un "creciente liberal"— confrontó a un centro conservador:[102] fue un patrón evidente en otras partes

de América Latina que, a su vez, reflejó el poder de la Iglesia en las tierras altas "coloniales", indígenas y con mayor densidad de población (la mesa central mexicana; en los Andes, desde Nueva Granada hasta el interior montañoso del virreinato de Río de la Plata), y su correspondiente debilidad en las regiones costeras y fronterizas, desarrolladas bajo los auspicios borbónicos a finales de la Colonia (el norte mexicano y la costa del Golfo; en Venezuela, las tierras bajas del Río de la Plata. Dicho patrón estuvo reforzado por el relativo poder, en el primer caso, de los intereses coloniales, de artesanos y manufactureros, que temieron los efectos del libre comercio y la defendida protección arancelaria y la solidaridad gremial (por ejemplo, Puebla y Bogotá) y, en el último caso, por grupos mercantiles que anhelaban el libre comercio.[103] Los ataque liberales a las organizaciones corporativas, cuyo blanco era la Iglesia, los gremios y los pueblos indígenas, reforzaron este patrón. De ahí la imagen recurrente que tienen las ciudades conservadoras de las tierras altas (Ciudad de México, San Cristóbal, Bogotá y Quito) y los puertos comerciales liberales y anticlericales (Veracruz, Barranquilla, Guayaquil y Buenos Aires).[104]

De acuerdo con este panorama convencional, el liberalismo sirve como un vehículo de las elites periféricas, los intereses mercantiles, incluso de la ubicua "clase media en ascenso", mientras que el conservadurismo posee un atractivo popular de mayor tradición; en algunas formulaciones, el liberalismo es visto en esencia como elitista y antipopular.[105] Pero esto es demasiado sencillo y maniqueo. El liberalismo también pudo obtener el poderoso apoyo popular; algunas veces, tal vez, pese a su programa formal (acerca de esto diré más en un momento); sino también, en ocasiones, a causa del mismo. De nuevo, pueden aducirse varias razones (de manera breve). La inclinación liberal hacia el federalismo —por lo general más fuerte cuando sus partidarios

estuvieron fuera del poder que cuando estuvieron dentro— fue el recurso de los grupos molestos con las imposiciones del gobierno central; en particular los caudillos regionales y sus seguidores, estos últimos incluyeron a campesinos cuya experiencia histórica con el gobierno central fue la relacionada con los impuestos y la leva. Igual que Juan Álvarez, cuyo cacicazgo en Guerrero fue construido sobre dichos cimientos, los caciques liberales de la Sierra Norte de Puebla también basaron su liberalismo popular en la defensa de la patria chica.[106] De manera similar, los caudillos y las comunidades norteños vieron al liberalismo como la mejor defensa local.[107] Segundo, el recurso —y los frutos— de desamortización no quedaba reducido a los grandes terratenientes, incluso si los principales beneficiarios eran estos últimos. Algunos campesinos y rancheros también adquirieron tierra a través de la desintegración de los bienes corporativos de la Iglesia y de los pueblos y, en cierta medida, se cumplió el objetivo liberal de crear una clase de pequeños terratenientes liberal, leal y sólida.[108] Tercero, el atractivo popular del anticlericalismo liberal no debe descontarse. Es cierto, con toda seguridad el anticlericalismo incurrió más en la animadversión que en la aquiescencia. Sin embargo, sería erróneo asumir que la Iglesia era venerada en todas partes o que de manera invariable se respetaba a los eclesiásticos. Los abusos clericales —exorbitantes cuotas a la Iglesia, peculado individual y un abierto politiqueo— eran bien conocidos, y en muchas partes del país, como las bajas tierras costeras y muchas del norte, la Iglesia institucional estaba debilitada de manera crónica.[109] Para finalizar, el movimiento de independencia dejó un legado de hispanofobia donde los liberales quedaron mejor colocados para expresarse que sus rivales hispanófilos conservadores. La represión realista sembró amargos recuerdos, en especial entre los veteranos insurgentes.[110] La expulsión de los españoles se convirtió en una cuestión popular, defendida por

liberales populistas (y deplorado por los católicos conservadores); una vez aprobada, redundó en beneficio de los comerciantes mexicanos y los empleados menores.[111] La hostilidad hacia los gachupines se convirtió en un sello del liberalismo y un ejemplo temprano de la amalgama liberal-patriótica que caracterizaría al siglo XX. Además, no todos los gachupines salieron en la década de 1820; algunos se quedaron, otros volvieron a empezar desde la península —o, después de 1898, desde Cuba—. Sus papeles socioeconómicos (administrador de hacienda y mayordomo; tendero, prestamista y mayorista) les garantizó la antipatía de las clases populares y aseguró que en México se experimentaran brotes recurrentes de hipanofobia que se extenderían desde la insurgencia de 1810 hasta la revolución de 1910.[112]

Estas afinidades y lealtades "estructurales" se vieron reforzadas —en México y en otros partes— por factores institucionales. La desamortización creó un componente liberal económico. Escuelas y colegios, algunos de ellos seminarios coloniales reformados, fueron los portadores del mensaje liberal y prepararon nuevos cuadros de dirigentes liberales, ideólogos y votantes.[113] Las logias francmasónicas realizaron un papel similar de "aculturación". Pero quizá la influencia más importante fue la de la familia y la comunidad. En una época en la que, en toda América Latina, la política dependió con fuerza de las redes de parentesco, se crearon y recrearon linajes familiares, reforzados por feudos recurrentes, derrotas, mitos y mártires.[114] De manera similar, las comunidades adquirieron lealtades y reputaciones liberales (o, en su caso, conservadoras). En ocasiones, éstas obedecieron al aproximado contorno geopolítico antes descrito. Sin embargo, a menudo revelaron un patrón más complejo y contingente, producto de sucesos históricos cambiantes: guerras, revoluciones, golpes de estado y *vendettas*.[115] Como resultado, la creación de las afiliaciones liberales y conservadoras era probable —tal vez

delimitada— para seguir un cierto patrón aleatorio. Si el clan A se convertía en liberal, el clan B se inclinaba hacia lo conservador; así también con la comunidad C y D, los grupos clientelares F y G y así sucesivamente. De nuevo, México no estaba solo: pueden verse analogías muy parecidas en Colombia, por ejemplo, donde la división liberal-conservadora fue profunda del mismo modo, pero también un tanto aleatoria en su incidencia original; o, para tomar un paralelo más distante, en la Francia revolucionaria y posrevolucionaria.[116]

En muchos casos, sin duda, la selección de la lealtad fue instrumental, por lo menos en parte, producto del oportunismo así como de la convicción: los manifestantes se llamaban a sí mismos "liberales" y "conservadores" porque estaba bien para la política o por ser buenas tácticas militares. Sin embargo, aun la costumbre instrumental persistente tiene sus consecuencias; si por mucho tiempo uno se llama a sí mismo liberal o conservador, algo liberal o conservador se nos contagiará, más si concebimos efectivas estas lealtades, basadas en el mito y la memoria, más que en lo racional y cerebral, resultado de un cuidadoso análisis y lucubración.[117] Incluso si concedemos la primacía del oportunismo y la conveniencia, debemos reconocer que el contenido ideológico de "discursos" específicos cuenta para algo. Al igual que los dueños de esclavos que se adhirieron a la Declaración de Derechos o los líderes de llamadas "democracias obreras" que reprimieron a los sindicatos, los liberales del siglo XIX cavaron su propia trampa discursiva; en última instancia, no pudieron evadir por completo las implicaciones democráticas de su retórica oportunista. En todo caso, incluso, si el discurso carece del poder determinista —aun taumatúrgico— atribuido por algunos analistas de moda, podemos asumir que no se da sin alguna consecuencia, y hasta las lealtades contingentes, ensayadas como es debido, justificadas y celebradas con el tiempo, pueden adquirir

una tenacidad y convicción que oculte sus modestos, a veces opacos, orígenes.

Aunque ese patrón de aculturación política pueda determinarse en gran parte de América Latina (y para una variedad de clases sociales también), en México dicho patrón se grabó, en particular, de manera indeleble, ya que las lealtades políticas se definieron, durante el siglo XIX, en medio de la invasión extranjera y de la resistencia y, durante el XX, en medio de la revolución social. Estas experiencias colectivas fueron cruciales. Después de todo, la creación de partidismos arraigados que caracterizó a las regiones, a las comunidades y a los clanes fue, en sí, una fórmula de caos y conflicto, no de un gobierno central estable. Y, sin duda, caos y conflicto fueron endémicos: al principio entre 1821 y 1876, y otra vez después de la Revolución de 1910, cuando gran parte del país regresó a un estado de la naturaleza hobbesiano (aproximadamente 1910-1917), y luego (aproximadamente 1917-1940) continuó comprometido en violentas luchas locales en desafío del (supuesto) leviatán revolucionario.[118] El destino final de dicho proceso —de haber continuado alimentándose a sí mismo y de no haber madurado el "leviatán"— habría sido una debacle social análoga a la violencia colombiana, una lucha partidista endémica mezclada con el bandolerismo y la protesta social, capaz de sangrar a la sociedad y al Estado sin haber reconstruido ninguno.[119] Que esto no resultara en México tiene mucho que ver con la experiencia de la guerra y la revolución. Hemos señalado que a principios del siglo XX el liberalismo se alimentó de la hispanofobia popular generada por la insurgencia. Una generación posterior, el liberalismo adquirió más laureles patrióticos en virtud de la lucha de Juárez en contra de Maximiliano y los franceses (por el contrario, debido al resultado de su desastrosa alianza con los mismos, los conservadores perdieron, por el momento, y pretendieron ser el partido de la *patria*). El conservadurismo quedó des-

honrado, se proscribió a sus partidarios y éstos fueron obligados a colonizar la victoriosa (pero quisquillosa) coalición liberal. Mientras tanto, escuelas, canciones, relatos, ceremonias, estatuas y nomenclatura de calles sirvieron para conmemorar el triunfo patriótico liberal.[120] De este modo, Brading argumenta que el disecado liberalismo individualista de antes adquirió durante la mitad del siglo XX un atractivo patriótico —convincente, colectivo, incluso romántico—.[121] El liberalismo mexicano, podemos decir, trascendió su iluminismo original —y su énfasis en la economía política— y adquirió un poco del poder afectivo asociado al romanticismo. Si bien el juarismo fracasó en términos de su política liberal, tuvo éxito como una maquinaria de invención discursiva y proselitista.[122]

En parte, esto sucedió en México a causa de la invasión extranjera, ocupación de un burdo estilo colonial que trajo consigo todas las prácticas de la contrainsurgencia primitiva.[123] Debemos señalar, de paso, que tales intentos de una construcción de imperio "formal", orientados a la conquista de territorio, con toda probabilidad sean mucho más eficaces para generar patriotismo, nacionalismo y antiimperialismo que los más sutiles e insidiosos modos de imperio "informal" o "neoimperialismo".[124] Pero México, desde luego, no fue la única víctima de la invasión extranjera en América Latina en el siglo XX. ¿Por qué, entonces, este factor debe ser subrayado? Primero, porque México fue invadido dos veces por grandes potencias: Estados Unidos en 1846-1848 y Francia en 1863-1866. Los invasores no sólo eran países poderosos, sino también culturalmente ajenos; amenazaron la propia existencia de la nación, y las guerras que siguieron fueron amargas y costosas. Ninguna otra nación latinoamericana recorrió tal calvario. Sin embargo, existen analogías interesantes que parecen apoyar el argumento. La defensa de Guatemala hecha por Rafael Carrera en contra de las fuerzas invasoras manifestó su hegemo-

nía política y —junto a otros factores— ayudó a solidificar su duradera popularidad entre la población indígena (y Carrera, por supuesto, era conservador).[125] La tenaz defensa de Paraguay en contra de los ejércitos de la Triple Alianza reveló, si no es que creó, un característico patriotismo guaraní, que también se extendió a las clases.[126] La resistencia peruana a los invasores chilenos, después de 1879, dependió, según argumenta Florencia Mallon, de un naciente patriotismo campesino, el cual Andrés Cáceres pudo capitalizar para pelear la campaña de La Breña.[127] Por último, el nacionalismo cubano se forjó al calor de dos guerras en contra de España y en dos (si no es que tres) intervenciones estadounidenses; mientras que la resistencia de Sandino en contra de Estados Unidos encarnó y reforzó un vigoroso nacionalismo nicaragüense.[128] Si es cierto lo que los análisis marxistas sugieren, el mercado proporcionó la incubadora del nacionalismo burgués, la guerra extranjera —y los abusos que conlleva— estimularon una forma de patriotismo popular, aun campesino, distinto de, incluso antitético, a la construcción de Estado y al nacionalismo centralizador de la burguesía.[129] En el caldero de la guerra y la revolución, la defensa campesina de la patria chica aumentó la conciencia campesina de la patria grande.

Si estos casos (que, por supuesto, no agotan las posibilidades globales)[130] confirman la asociación plausible entre la invasión extranjera, la movilización campesina y el patriotismo popular, es lo único que falta para explicar por qué, en México, esta asociación tiene consecuencias más profundas. En Perú, después de todo, los patriotas campesinos regresaron a casa descontentos y derrotados; la guerra no ofreció una plataforma para una construcción nacional exitosa; y, sin duda, los radicales intelectuales continuaron lamentándose de la falta de sentimientos nacionales y de integración que plagaron Perú de principio a fin.[131] En Guatemala, asimismo, la coalición popular de Carrera —la última

y mejor oportunidad de construcción de nación en el siglo XIX, según dicen algunos— se dividió y dio paso a una sociedad "plural" dividida de manera más rígida.[132] En el caso mexicano, hay varias consideraciones que son pertinentes. Primero, los liberales construyeron sobre bases ideológicas que ya existían. El "patriotismo criollo" y el incipiente indigenismo del siglo XVIII —ambos producto de la integración y el discurso colonial— fueron pulidos más adelante en el alambique de la insurgencia; los liberales de la Reforma podían citar a Hidalgo y sus coetáneos.[133] Los patriotas peruanos, en contraste, empezaron de cero. Segundo, el hecho del triunfo liberal (comparado con la victoria conservadora de Carrera en Guatemala) contribuyó a un resultado más durable por la simple razón de que los objetivos del nacionalismo —economía de libre mercado, exportaciones, desamortización— estaban más en sintonía con la época. Por consiguiente, se dieron la conquista liberal del poder en Guatemala en la década de 1870 y el fracaso del proyecto católico conservador de García Moreno en Ecuador.[134] Se dispuso una economía política liberal; pero el liberalismo mexicano —patriótico, triunfante y mitologizado — incorporó mucho más que los áridos principios de la *Dismal Science* (*Ciencia funesta*) de Carlyle.

Tercero, la posición geopolítica de México brindó un estímulo al patriotismo. De las naciones latinoamericanas, México ha sido el único país en sufrir una mutilación territorial a manos de Estados Unidos; y este último, ahora un floreciente gigante industrial, parece representar una constante amenaza a la misma existencia de México. La humillación de Perú a manos de Chile hirió y ayudó a producir un ejército característico, preocupado de manera excepcional en el logro de la integración nacional, aun a través de medios radicales.[135] Pero cuando los peruanos hablaban de su "enemigo secular" del sur,[136] a todas luces no albergaban los mismos temores medulares que los mexicanos cuando confronta-

ron al *coloso del norte*, porque no sólo fue cuestión de una marcada —y creciente— disparidad en tamaño y fuerza. Estados Unidos era también culturalmente extranjero, por ser "anglosajón", protestante y, cada vez más, el país proveedor de una envolvente cultura materialista, más tarde consumista. La amenaza era, por lo tanto, militar, económica, religiosa y cultural. La relación bilateral, única en América Latina, era más parecida a la sostenida entre Polonia y Rusia o a la de Irlanda e Inglaterra.[137] No es de sorprender que los líderes mexicanos —de todas las tendencias políticas— manifestaran profundas sospechas de Estados Unidos (si bien es cierto que era una sospecha a menudo unida a una admiración secreta). Nadie pudo darse el lujo de someterse a los gringos; los que lo hicieron —como Juárez y Ocampo— llegaron a lamentarlo.[138] Incluso los supuestos "colaboradores" con el capital estadounidense, como Díaz, se cuidaron en hacer valer la dignidad nacional en sus negocios con Estados Unidos, tal como lo hicieron revolucionarios "conservadores" como Carranza, después de 1910.[139] Mientras tanto, la forma más virulenta de antiamericanismo emanó de los grupos conservadores católicos, incluso cristeros, sinarquistas y del viejo Vasconcelos.[140] En tanto que en América Central y el Caribe había muchos políticos que estaban preparados a arriesgar —aun a instigar— una intervención estadounidense para salvar su propio pellejo, tal especie fue rara en México. Sin duda, la venta de la patria fue la peculiar injuria con la que se insultaban tanto la izquierda como la derecha; más tarde, marxistas y fascistas.

Pero, quizá lo más importante de todo, la amalgama liberal patriótica de finales del siglo XIX fue templada más a fondo en el horno de la revolución social, una experiencia única dentro de América Latina, al menos hasta la década de 1950. La Revolución de 1910 tuvo lugar a causa de una crisis política —asociada con el fracaso del régimen porfiriano de institucionalizarse y la crecien-

te oposición de un reformismo más o menos clasemediero, que abriera la puerta a la protesta popular, en especial a la campesina. Dicha crisis política no fue exclusiva de México (hay que comparar con Chile en 1893, Argentina en 1916 y Brasil, tal vez, en 1910); tampoco lo era la llamada "cuestión social" que subrayó la importancia de las pujantes ciudades y en la creciente clase trabajadora urbana. Sin duda, la protesta de esta última fue mucho más vigorosa y amenazante en Argentina o en Chile (en especial Buenos Aires, Santiago y Valparaíso); y el liberalismo, más que el socialismo o el anarquismo, fue la ideología preferida del naciente movimiento laboral mexicano.[141] En contraste, fue el campesinado mexicano, provocado por el terrateniente, el cacique y el político, quien le dio la vuelta a una crisis política y la convirtió en la primera revolución social en América Latina. Esa revolución, como ya sugerí, fue producto de los procesos gemelos del desarrollo económico y la centralización política, en tanto ejercieron presión sobre un denso campesinado que poseía medios de resistencia físicos (en alguna medida), organizativos e ideológicos.

Aunque algunos revisionistas radicales negarían el carácter popular de la Revolución mexicana, la mayoría estaría de acuerdo en que los años 1910-1914 fueron testigos de una movilización popular generalizada y, como resultado, del colapso temporal del Estado. Por su parte, los historiadores "tradicionalistas" —aquéllos que recalcan el carácter agrario de la revolución— no obstante reconocen que la revolución no trajo por resultado la victoria popular; que, desde 1915 en adelante, se forjó un nuevo Estado que, en algunos aspectos, continuó el trabajo del viejo régimen porfiriano. Reconocer este hecho, y así partir de los mitos más extremos y autocongratulatorios del partido oficial, no es, sin embargo, aceptar que la revolución cambió un poco o que fue tan sólo un *blip* (señal luminosa) en la pantalla de la historia,[142] o

que la trayectoria histórica característica de México, desde 1920, no estuvo condicionada de manera profunda por la experiencia revolucionaria.

En términos generales, el movimiento popular campesino fue derrotado. El antiguo sueño de autonomía política y económica no se realizó; si los campesinos obtuvieron tierras, lo hicieron a manos del Estado revolucionario y de la burocracia agraria. Para algunos, como para los valientes guerrilleros de Namiquipa, esto fue un insulto; la tierra era de ellos, sancionada por el precedente y ganada con sangre; no tenían que enjaretársela bajo el nuevo y desconocido disfraz del ejido.[143] En muchos otros casos, sin embargo, el ejido fue el fruto de acogida de la lucha popular. Aun si el campesino dejó de ser un peón del hacendado para convertirse en el peón del Banco Ejidal,[144] eso no quiere decir que entre estos amos no había diferencia. Aparte de consideraciones subjetivas de justicia —lo que estuvo bien, lo que se merecía— también debemos tomar en cuenta los hechos objetivos: el extenso cambio de la tierra, el despojo de los terratenientes, la reorganización a gran escala del campesinado mexicano.

La reforma agraria iniciada por la revolución, su mayor logro estructural, varió de lugar en lugar y de tiempo en tiempo. Sin duda estaba plagada de componendas, arribismo y violencia (como también de autosacrificio, idealismo y trabajo duro); es imposible sintetizar una transformación tan compleja en un juicio breve y sencillo: que sirvió a la justicia social, satisfizo el hambre de tierra del campesino, entregó al campesinado a las ataduras del Estado maquiavélico o facilitó la construcción del capitalismo.[145] Hizo todas esas cosas, en diversos grados. La posición estratégica temporal, así como la geográfica, es crucial. En las décadas de 1920 y 1930, la reforma agraria fue innovadora, desestabilizadora, combativa, algunas veces radical y de ninguna manera controlada desde arriba. Después de 1940 su carácter cambió:

aunque todavía respondió a demandas populares (por ejemplo, en la década de 1970), fue un proceso burocrático mucho más "de arriba hacia abajo".[146] También fue un proceso cuya compatibilidad con la acumulación de capital y la estabilidad política parecía ampliamente probada, mientras que, en los 20 años posteriores a 1920, esto no había sido claro. Entonces, de manera particular a mediados de la década de 1930, la reforma agraria parecía prometer una nueva agricultura colectivista, que implícitamente desafiaba la inviolabilidad de la propiedad privada y la lógica de la acumulación de capital privado.[147] Después de 1940, los terratenientes podían molestarse frente a la amenaza de reforma, pero estaban conscientes de que ésta no desafiaba el sistema económico prevaleciente. Y los políticos —de diferentes idiosincrasias— adquirieron una cierta capacidad experimentada en la manipulación del *agrarismo*.

La insurgencia popular de la revolución, en sí la culminación de un siglo de movilización campesina esporádica, impuso en la agenda nacional una gran reforma agraria, excepcional en América Latina en ese tiempo. Sin duda, aunque las reformas abundaban desde la década de 1940, es discutible si alguna, excluida la cubana, superó a la mexicana en términos del radicalismo de su programa y de su impacto.[148] Dada la rica historia de México en cuanto a conflicto agrario e insurgencia campesina, ésta no fue un logro al azar o circunstancial. Además, fue un resultado decisivo en términos del desarrollo sociopolítico de México. Si durante la década de 1920 y (*a fortiori*) la de 1930 la reforma agraria pareció desafiar la lógica del capitalismo, decreció después de 1940. Desde entonces, la reforma ha coexistido de manera funcional con la rápida acumulación de capital, la renovación de las inversiones extranjeras, el dinamismo de las exportaciones agrícolas y un relativo y estrecho control político del campo (manifestado en los votos masivos del PRI devueltos por las regiones ru-

rales a través de las décadas de 1950 y 1960).[149] Este control, desde luego, ha sido resistido de manera continua y las fases de reforma renovada (Sonora a mitad de la década de 1970; la Huasteca en la década de 1980) han indicado la capacidad de los movimientos rurales populares para influir la política de Estado y, por momentos, rebelarse al control oficial. Pero incluso estos episodios reformistas avalan la disposición del Estado para aprobar reformas específicas y, de este modo, mantener completo el sistema; sacrificar unos cuantos intereses capitalistas para apuntalar el gran edificio de la propiedad y el privilegio.[150] Dicho reformismo selectivo —templado y marcado por la represión— es un sello de la política "revolucionaria" mexicana que numerosos observadores han subrayado y que ha manifestado una sorprendente continuidad a lo largo de décadas de un cambio social perturbador (urbanización, migración e industrialización). Desde una perspectiva comparativa, vale la pena contrastar esta capacidad de respuesta y reforma (subrayo, selectiva e incluso cínica) con la represión contundente en Guatemala o El Salvador, o con la absoluta incapacidad del Estado peruano tanto para inspirar lealtad o imponer su autoridad en la extensa área de las tierras altas sureñas.[151]

De este modo, en medio de una ilegitimidad aparente y de crisis, más de una vez el partido oficial se las ha arreglado para alcanzar —si no un apoyo entusiasta— al menos una aceptación calificada y cotidiana: después de la violenta contienda presidencial de 1940; de manera más reciente, en Chihuahua, después de la debacle de 1986; incluso parecería que en Michoacán, después de las confrontaciones de 1988. Las viejas prácticas de clientelismo, obras públicas y retórica populista (subsumidas bajo la nueva rúbrica del Pronasol) parecen continuar y, sin duda, modernizarse en medio del calor de la revolución tecnocrática de Salinas.[152]

En otros lugares he sugerido que el curso de la historia mexicana, a partir de la revolución, todavía puede ser analizado de manera útil en términos (¿ahora anticuados?) de la noción de una revolución burguesa.[153] No porque la revolución haya sido forjada por una clase burguesa consciente, en la exitosa pugna por el poder, ni tampoco porque la política de la revolución favoreciera a esa clase de manera uniforme. Dichas nociones simplistas, ahora calificadas de manera severa aun en los casos pioneros de la Inglaterra del siglo XVII o en la Francia del XVIII, tampoco pueden sostenerse para México.[154] Después de todo, la burguesía se pasmó frente a la agitación revolucionaria y permaneció recelosa de la reforma agraria (además de otras políticas) a lo largo de la década de 1940. Después de todo, puede discutirse que las consecuencias a largo plazo de la revolución, muchas de las cuales nunca fueron planeadas por anticipado, más bien fueron el producto de una dialéctica compleja e imprevisible, y favorecieron la creación de un Estado fuerte, empeñado en un proyecto de acumulación de capital, cuyo proyecto en turno se vio beneficiado con la destrucción de la vieja clase terrateniente y sus propiedades latifundistas, y su reemplazo por pujantes capitalistas rurales (y urbanos), favorecidos —pero no representados de manera servil— por el Estado. El PRI no ha servido como un comité para la administración de los asuntos de la burguesía, y ésta, en especial en sus manifestaciones más dinámicas y poderosas (como el Grupo Monterrey), ha guardado su distancia con el Partido Revolucionario Institucional (PRI).[155] Pero eso no era algo malo: los grandes negocios retuvieron suficientes vínculos *sub rosa* con el partido oficial; pudieron ejercer una clase de veto de poder (sobre todo por medio de la fuga de capital) y pudieron beneficiarse de la capacidad de un Estado "relativamente autónomo" para manipular y engatusar a los movimientos populares. Este patrón tampoco es particularmente inusual. Al capitalismo francés le

fue bien sin gozar de una representación directa de partido; el capitalismo español ha tenido un auge bajo los auspicios "socialistas". En cuanto a América Latina, la mera inestabilidad que ha caracterizado muchas políticas sugiere una ausencia de control capitalista directo (o multinacional); como comenta Rouquié al señalar la relativa falta de inversión extranjera en la supuesta "dictadura empresarial" de Argentina, Uruguay y Chile, "es un extraño capitalismo capaz de establecer regímenes a su conveniencia, pero que no puede obtener una ganancia de ellos".[156] Pese a que algunos miembros de la burguesía mexicana coquetearon con el fascismo en la década de 1930, la relación nunca se consumó. El Grupo Monterrey prefirió al Partido Acción Nacional (PAN), que cuanto antes se despojó de su plumaje falangista después de 1940; y, durante la era de los golpes de Estado pretorianos y del "autoritarismo burocrático" en el Cono Sur, la burguesía de México no sintió la necesidad de llamar al ejército para salvar el pellejo colectivo.[157]

Otros dos aspectos de la "revolución burguesa" de México requieren atención. De nuevo, apuntan a analogías con Europa y a contrastes con el resto de América Latina. Primero, la asociación de la revolución popular con la "revolución burguesa", aunque de alguna manera paradójica, no es, desde luego, anómala de manera histórica. Como Mariátegui lo percibió (entre otros), la movilización popular contribuyó de modo decisivo a la destrucción del viejo régimen en Inglaterra y Francia.[158] Los campesinos franceses quemaron castillos y *terriers*, y obligaron a los moderados en París a promulgar una reforma agraria. Esto no fue el preludio de una utopía campesina, pero ayudó a desmantelar el feudalismo. En México también, donde el "feudalismo" era socioeconómico más que estrictamente jurídico, la insurgencia campesina ayudó de nuevo a eliminar el latifundismo, desarticuló la espina dorsal de la oligarquía de la tierra, socavó el peonaje y aseguró la

distribución de la tierra a los campesinos. Al desarticular la autosuficiencia de la hacienda y permitir al campesinado un mayor acceso a la tierra y a los recursos, este proceso estimuló el mercado interno y ayudó a hacer posible la industrialización de sustitución de importaciones de la época posterior a 1930.[159]

Menos obvios, pero tal vez no menos importantes, fueron los logros políticos y culturales de la "revolución burguesa" putativa de México. Por supuesto, México no tomó el camino de la democracia liberal clásica. Pudo haber evitado el autoritarismo burocrático, pero ha gozado de menos democracia formal que, por decir, Costa Rica o Venezuela en la pasada generación. Pero existen buenos fundamentos para romper o debilitar de manera sustancial el supuesto lazo entre "revoluciones burguesas" (o como podemos decir, procesos de transformación socioeconómica análogos) y la democracia liberal.[160] Inglaterra experimentó más de un siglo de un dominio oligárquico y capitalista seguido de la derrota definitiva del absolutismo real; a Francia también le tomó cerca de un siglo consolidar la democracia republicana seguida de la revolución de 1789. Pero las revoluciones "burguesas" —o los "procesos análogos de transformación socioeconómica"— implican mucho más que arreglos políticos formales. Como ya se sugirió, involucran de modo negativo la destrucción de la carga socioeconómica del viejo régimen: en el caso de México, la oligarquía terrateniente y su desalentadora combinación de poder político y agrario. Y a continuación implican, de manera positiva, el establecimiento de una atmósfera dentro de la cual pueden florecer los valores y prácticas "burguesas" y "capitalistas". Tal ambiente comprende: la protección legal de la empresa, el suministro de una infraestructura (transporte, comunicaciones, moneda), la consolidación de un mercado nacional (y, tal vez, la promoción de mercados extranjeros) y, sobre todo, la provisión de estabilidad política que, a su vez, requiera de la creación de algún tipo

de amplia legitimidad (o hegemonía, consenso o, incluso, "falsa conciencia").[161] En otras palabras, el capitalismo depende de mucho más que de una providencial y "burguesa" toma de poder; se requiere de la construcción de un completo edificio social, económico y político —el "Gran Arco" concebido por Thompson y analizado por Corrigan y Sayer—.[162] Aunque la desiderata puede coexistir (¿de manera funcional?) con la democracia liberal, la asociación no parece ser automática o necesaria. En el caso de México, el capitalismo ha florecido bajo los auspicios del partido dominante; y lo ha hecho mejor que, por decir, Argentina desde Perón, donde el Estado ha fracasado en suministrar un ambiente político estable. Por supuesto, si la presente administración mexicana está a la altura de sus pretendidos objetivos de modernización tanto económica como política, la supuesta asociación del capitalismo y la democracia pueden, con el tiempo, materializarse también en México. Sin embargo, eso está por verse.

Como la metáfora del "Gran Arco" explica, los factores políticos y culturales son cruciales para el establecimiento y mantenimiento de una sociedad capitalista exitosa (Europa del Este se permitirá ofrecer abundantes ejemplos futuros). Argentina, después de todo, no necesitó de una revolución burguesa para instalar el capitalismo, ya que la economía capitalista fue construida desde cero durante el siglo XIX, en lo general del mismo modo que en Canadá o Australia; alrededor de 1900, Argentina figuró dentro de América Latina como modelo de éxito económico y cultura política. Pero ese modelo tuvo muchos defectos; y Argentina tal vez trabajó bajo la influencia de "ficciones rectoras" que no fueron propicias para la creación de un Estado legítimo basado en la ciudadanía incluyente.[163] Sin duda, el modelo no garantizó ni un desarrollo capitalista sustentado ni una democracia liberal estable en la pasada media centuria. La revolución de México ju-

gó un papel negativo crucial —al ayudar en la demolición de los impedimentos del pasado, que eran mucho más imponentes en México que en Argentina—, pero también fue más allá al facilitar de manera positiva cambios políticos y culturales que avalaron tanto el "milagro" de las décadas de la posguerra como el acto de supervivencia de la década de 1980.

Por lo tanto, si a finales del siglo XIX se atestiguó el triunfo del liberalismo —resultado no sólo de la destreza militar, sino también de la creatividad ideológica e institucional—, la revolución consiguió una hazaña comparable en el siglo XX. Primero, en términos militares, los revolucionarios aniquilaron al ejército federal (y, a diferencia de los rebeldes bolivianos de la década de 1950, no cometieron el error de reconstruirlo). Más bien, el ejército revolucionario suplantó a su experto predecesor (lo que implicó el giro de un ejército "estatista" a uno "social");[164] entonces, durante la década de 1920, el ejército revolucionario fue adelgazado, disciplinado y profesionalizado. El control social así establecido nunca fue roto: el golpe de Cedillo en 1938 fue un fiasco; Almazán coqueteó con la rebelión en 1940, pero se dio cuenta de que la discreción era la mejor parte de la valentía. El presupuesto militar se redujo, liberó recursos para otros propósitos y mostró la pobreza del pretorianismo.[165] El otro gran pilar del conservadurismo, que pudo haber representado un desafío al Estado revolucionario, fue la Iglesia, a la que Calles empezó a minar, si no es que a destruir, a mediados de la década de 1920. La subsiguiente guerra civil —la cristiada— fue la Crimea interna de México: las pérdidas fueron cuantiosas, la fama del ejército sufrió las consecuencias, se demostró que una victoria contundente era difícil de alcanzar. Pero, tal como la guerra de Crimea socavó a Rusia durante una generación,[166] así la cristiada enseñó a la Iglesia —es decir, a la jerarquía— una dura lección. Urgidos por Roma, los obispos traicionaron a las bases cristeras y llegaron a

un acuerdo con el Estado para canjear la supervivencia institucional por la disidencia política. Los laicos católicos radicales que soñaron en derrocar al impío Estado revolucionario y reemplazarlo con un régimen social cristiano quedaron desilusionados.[167] A pesar de que la Iglesia permaneció poderosa, capaz de organizar un último intento efectivo en contra del proyecto de educación socialista de la década de 1930, aceptó su formal exclusión de la política; tomó ventaja de la nacionalización del petróleo en 1938 para afirmar sus credenciales patrióticas;[168] y en los años subsecuentes prefirió hacer politiquería de manera discreta y selectiva; acogió la *détente* con el Estado al evitar la confrontación abierta y restringió sus más declaradas intervenciones al tema clave de la educación.[169] De este modo, la incipiente polarización política liberal-católica de los años de Madero, que respondieron a la realidad sociopolítica mexicana y bien pudieron madurar en la era posrevolucionaria, fue abortada de manera definitiva.[170] Ningún partido demócrata cristiano desafió al Partido Nacional Revolucionario (PNR)/Partido de la Revolución Mexicana (PRM); aun después de nacer el PAN, en 1939, no puede compararse (no se permitía comparar) con el PDC de Chile o el COPEI de Venezuela. Tal vez sea más importante la efectiva prohibición sobre política confesional que impidió un restablecimiento católico/conservador y con ello un regreso al amargo partidismo liberal/católico de mediados del siglo XIX. En tanto que la desactivación de Díaz del conflicto Iglesia/Estado demostraba no ser más que una operación dilatoria temporal, la solución de los revolucionarios fue más draconiana frente al problema sostenido por más de medio siglo.[171] Fue —regresamos a la comparación con Colombia— como si la Violencia se convirtiera en una revolución social profunda, de la cual los liberales emergieran victoriosos, condenando a los conservadores a la marginalidad y proscripción, y la antigua *vendetta* nacional llegara a su conclusión.

Estos fueron logros negativos: el castigo a los contrarios en lugar de la recompensa a los amigos. Del lado positivo, el Estado revolucionario también consiguió cierta medida de legitimidad duradera. Deben mencionarse tres elementos. Primero, los revolucionarios resolvieron el inextricable problema de la sucesión política y, relacionada con esto, la circulación de las elites. Por tanto, los revolucionarios recurrieron a la reelección indefinida, como lo habían hecho Díaz y sus compinches; tampoco sucumbieron a los desafíos pretorianos que daban la bienvenida a cada sucesión presidencial durante la década de 1920. Después del "establecimiento de elite" de 1929, el partido emergente construyó alrededor un ajustado tejido de la "familia revolucionaria", controló la sucesión presidencial y sacó de la jugada a aquellos que desafiaban las reglas (por lo menos hasta 1988).[172] La política oficial llegó a depender de un intricado sistema de clientelismo, influencia y reglas no escritas, la más importante de las cuales era la lealtad al sistema en cuestión. A los candidatos presidenciales decepcionados se les había enseñado a hacer de tripas corazón; un poderoso sentido de lealtad colectiva, basado en el puro interés y, sin duda, en el compromiso afectivo a la "revolución", garantizó el orden y la disciplina.[173]

Segundo, esta elite ordenada y disciplinada se las arregló para mantener parte de la base masiva. El de México fue un autoritarismo "incluyente".[174] La evidencia para todo esto puede encontrarse en la relativa ausencia de retos populares hacia el régimen, en la debilidad (sobre todo hasta 1988) de los partidos de izquierda[175] y (por lo que vale la pena) en la evidencia positiva de legitimidad seleccionada en las encuestas de opinión.[176] La explicación para este asunto es otra cuestión. Sin duda un factor poderoso es la pura longevidad del régimen y la selección del despliegue de armas (literal y, aún más, figurativo) que tiene a su disposición. La famosa combinación de represión y cooptación que ha

caracterizado a la política mexicana durante décadas está hecha la una para la otra a fin de impedir una oposición efectiva. Esta última se permite (incluso se fomenta y subsidia) en ciertos ámbitos. Las corrientes de oposición importantes se canalizan hacia el PRI, a las que no se dejan o no se pueden cooptar se les advierte, empuja y, en ocasiones, elimina. Dicho sistema funciona porque, hasta cierto grado, es "incluyente" y evita represiones radicales. También funciona porque sus profesionales expertos han tenido años de práctica y aprendieron la forma "revolucionaria" de hacer política. Entre 1910 y 1940 esto significó la confrontación de movimientos populares poderosos y la concesión (en ocasiones de un preventivo patrocinio) de una extensa reforma social; después de 1940, incluso cuando los movimientos populares perdían terreno, continuaron los patrones de la concesión táctica y de la reforma anticipada, su evidente utilidad fue reforzada por la retórica revolucionaria y, en algunos casos, por un genuino idealismo revolucionario. Porque, como sugerí antes, la constante oratoria de la retórica popular y reformista acarrea consecuencias; la represión draconiana centralizada de la izquierda, de sindicatos, de campesinos e intelectuales, implicaría —digamos— más bien una discordancia cognitiva entre las elites mexicanas que las de sus contrapartes argentinas, cuyos mitos nacionales y "ficciones rectoras" tienen un sello diferente.[177] Lo que es más, el sistema mexicano, en virtud de sus orígenes revolucionarios y populistas, incorpora importantes canales de mediación —incluso representación— que actúan como freno de las elites nacionales. Estos canales no son, como en las "democracias de Occidente", ante todo electorales, pese a la importancia de las elecciones, en especial las estatales y locales, que no deben subestimarse, incluso para el periodo que precede a la "reforma política" de finales de la década de 1970.[178] Más bien, tienden a ser corporativas y "caciquiles". Uno de los grandes logros de la revolución, el cual

superó con claridad al porfiriato, fue la creación de redes "incluyentes" para unir gente y gobierno, como caciques locales, jefes de partido, burócratas ejidales y líderes sindicales.[179] Ninguno de ellos fue elegido de manera genuina, ni representaban con fidelidad a sus partidarios. A menudo canalizaron órdenes (por ejemplo, órdenes electorales) desde la cúpula hasta las bases. Pero necesariamente éste fue un proceso en dos sentidos. Estos "enlaces" también mediaron y distribuyeron los beneficios clientelísticos del Estado (puestos y obras públicas), y comunicaron las demandas desde abajo. Se vieron obligados, ya que los caciques que fallaban en cumplir evidenciaban su vulnerabilidad (y la caída de caciques impopulares fue un fenómeno regular); los líderes sindicales y campesinos que imperiosamente hacían caso omiso de las quejas de sus partidarios con toda probabilidad enfrentaban rupturas, retos independientes y sanciones desde arriba.[180] De este modo, aun la Confederación de Trabajadores de México (CTM) no podía permitirse ser muy complaciente frente a los austeros programas del gobierno; y los políticos aspirantes todavía ven que pueden obtenerse beneficios al defender de manera selectiva, más que reprimir de modo automático, las demandas populares, sobre todo cuando se presentan de forma apropiada.[181] Así, las costumbres políticas inculcadas por la revolución (institucional) perduran, consagradas por el tiempo y por su utilidad.

En tercer lugar, estos factores institucionales ayudan a validar la ideología de la revolución. He sugerido que la retórica de esta última, repetitiva y banal, sin embargo, no es irrelevante.[182] Es significativo que la retórica política mexicana permanezca igualitaria y progresiva en términos generales, incluso si —en asuntos de indigenismo, por ejemplo— retórica y realidad son algunas veces extremos opuestos.[183] Además, esa retórica —sus símbolos, imágenes, mitos y lemas— se vincula a la poderosa tradición patriótica liberal ya mencionada. Desde luego, la revolución no fue

una simple repostulación de la Reforma (sin duda, en lo que respecta a la reforma de la tierra, Brading escribe, "la tarea de la Revolución fue revertir la obra de la Reforma");[184] no obstante, las continuidades fueron sorprendentes, en el ámbito de la geografía política, lealtades familiares, ideas, lemas y mitos. Las zonas liberales (como el norte), así como los pueblos liberales (como el Anenecuilco de Zapata), tendieron a ser revolucionarios.[185] Las familias y clanes renombrados por su liberalismo decimonónico fueron prominentes en las filas de la revolución (y estuvieron conscientes de manera subjetiva de esta continuidad).[186] Los héroes de la Reforma fueron aclamados y citados; las conquistas revolucionarias, como la nacionalización del petróleo en 1938, tomó su lugar dentro de una secuencia de logros patrióticos, desde Hidalgo a través de Juárez hasta Cárdenas.[187] Los nuevos mártires revolucionarios se agregaron a la vieja lista: Madero, Zapata y Carrillo Puerto se unieron a Hidalgo y Morelos. La retórica pública, los nombres de calles, las fiestas seculares y los planes de estudios de las escuelas reforzaron todas estas poderosas asociaciones.[188] Que estas asociaciones fueran contradictorias algunas veces —por ejemplo, cuando los anticlericales revolucionarios aplaudieron a Hidalgo y Morelos— no fue crucial, ya que la fuerza de la ideología dependía de sus poderes de movilización (o, en jerga moderna, de su "interpelación"), no de su lógica interna.

En este aspecto, el trabajo ideológico preparatorio del siglo XIX valió la pena. No importó que Hidalgo y Morelos hubieran sido curas; sí importó que movilizaran a los mexicanos a favor de una gran causa patriótica. Juárez (y sus lugartenientes) se apropiaron de esa bandera en las décadas de 1850 y 1860, y luego pasó a las manos de los revolucionarios. De este modo, la revolución representó la tercera gran movilización colectiva de los mexicanos; una experiencia que, en especial, se suavizó con el tiempo y se

deslizó con la retórica, reforzó los sentimientos de solidaridad y nacionalismo. *Avoir fair de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore* —la definición de nacionalismo de Renan— cuadra a la perfección.[189] El hecho de que la movilización revolucionaria, desde la década de 1910 hasta la de 1930, estuviera asociada con profundas divisiones nacionales —étnicas, ideológicas, regionales, faccionales y la relativa a las clases sociales— fue minimizada de manera progresiva. La reificación de la revolución atenuó tales divisiones; restó importancia a la lucha intestina de los dirigentes revolucionarios; incluso se apropió de los símbolos católicos en su confección de una religión pública.[190] Secular y anticlerical, el régimen revolucionario no canceló el capital patriótico del pasado sólo porque acarreaba connotaciones católicas.[191] Por otra parte, el régimen fue implacable hacia los enemigos que pudieran desafiar sus reclamos por la supremacía nacional: los católicos radicales de la década de 1920; los comunistas después de más o menos 1940. México no necesitó esas "exóticas doctrinas", no tenía tiempo para mercenarios de Roma o Moscú.

La geopolítica reforzó esta postura. Hemos subrayado que la proximidad de México a Estados Unidos (así como la mutilación geográfica que sufrió por éste) generó temores entendibles. México no pudo escapar y, sin duda en términos económicos, no quiso escapar a la influencia estadounidense. Incluso los revolucionarios, famosos por su supuesto nacionalismo económico, mostraron entusiasmo por el comercio y la inversión estadounidense.[192] Pero, las repetidas incursiones de Estados Unidos y las intervenciones de 1910-1920 revivieron viejos temores, que no decrecieron sino hasta los últimos años de la década de 1920; y aunque el espectro de una intervención armada se desvaneció, los riesgos de la dependencia económica se mantuvieron y, sin duda, aumentaron de manera dramática durante la década de 1940.[193] Ningún "revolucionario" podía ignorar este hecho de la

vida política. Miguel Alemán, candidato presidencial del PRI en 1946, visto por la historia como el principal arquitecto del régimen conservador mexicano de la posguerra, al inicio fue considerado por Estados Unidos como un peligroso nacionalista.[194] A partir de entonces, como es bien conocido, las administraciones sucesivas han alardeado su nacionalismo e independencia de Estados Unidos.

Todo esto sería inútil si la ideología de la revolución estuviera limitada a la elite gubernamental (como, por ejemplo, la ideología comparable de los mandatarios militares peruanos fue confinada en buena parte a la elite dominante durante la década de 1970).[195] Sin duda, un propósito útil de la ideología revolucionaria —sus lemas, dogmas y símbolos— tiene que ser reforzar la unidad de elite,[196] pero también ha ofrecido un puente entre la elite y la gente, la contraparte ideológica de los (a menudo caciquistas) vínculos institucionales ya discutidos. Extraordinariamente es difícil evaluar el compromiso popular con la retórica y con el régimen de la revolución. Sin duda ha habido importantes grupos —católicos en especial— que repudiaron los principios fundamentales de la revolución, aunque desde la década de 1940 su repudio se volvió más moderado, su estrategia más pragmática. Del mismo modo, hay mucha evidencia de escepticismo y cinismo popular que no son de extrañar. Por otra parte, se supone que las encuestas (en la década de 1960) revelaron que "la aspiración democrática de la Revolución Mexicana... tiene gran significado para la población" y que la campaña presidencial de 1988 mostró un profundo venero de lealtades cardenistas".[197] De este modo, en 1988, el desafío más poderoso para el PRI surgió, no de la intransigente derecha o de la izquierda marxista, sino de los priistas desafectos que invocaban la memoria de Cárdenas y del —ahora olvidado— mensaje de la revolución social. La respuesta pública a tal reto también revela interesantes continuidades: no

sólo la evaluación positiva de, digamos, Lázaro Cárdenas, sino también las evaluaciones negativas de la presente administración que señalan su carácter gachupín (español, antinacional), incluso su aspecto.[198] Como lo ha indicado Florencia Mallon, al comparar el disentimiento político peruano y mexicano, aunque el primero (Sendero) implique un repudio de raíz al actual gobierno, el segundo (neocardenismo) representa una escisión del régimen, y clama por una mayor fidelidad a las raíces históricas de éste.[199] Por lo tanto, aunque las reglas del juego revolucionario se vengan abajo, la más amplia legitimidad de la revolución constriñe el alcance de la oposición y asegura que el conflicto político permanece dentro de una órbita definida. Del mismo modo, la bancarrota ideológica que ha rebasado a los regímenes europeos al clamar un estatus "revolucionario", aún no lo ha hecho con México (pese a lo que dicen en sentido contrario los profetas del pesimismo).[200] Aunque las estatuas de Stalin, Ceaucescu y Tito se derrumben, las de Madero, Zapata y Cárdenas permanecen, establemente, en sus pedestales. La Revolución mexicana, impulsada por su volumen protéico "incluyente", estabilizada por extremos de históricos contrapesos, se mantiene a flote aunque la dirección en la que navega sea incierta.

Esto me lleva a un punto final de relevancia contemporánea. La política de la actual administración mexicana supone algunas importantes salidas de la ortodoxia "revolucionaria", en especial en el área económica. La vieja estructura de tarifas, cuotas y subsidios se está desmantelando; el libre comercio con Estados Unidos se encuentra en negociaciones; las industrias del Estado (incluso los iconos revolucionarios como Cananea) se están vendiendo. Ahora la administración habla de "flexibilizar" (¿liquidar?) el ejido.[201] En el terreno político, la conversación (si no es que la acción) es sobre modernización y democratización —incluso la *détente* con la Iglesia—. Si este programa se lleva a cabo con

éxito —que es una gran "condicionante"— se obtendría como resultado un México burgués-democrático, comparable quizá a las democracias burguesas del sur de Europa. De manera significativa, el presidente Salinas prefiere justificar el continuo monopolio de poder nacional del PRI con señaladas comparaciones no a las extintas democracias laborales de Europa del Este, sino más bien a los demócratas cristianos italianos o a los liberales japoneses: partidos cuya legitimidad descansa más que nada en su exitosa presentación de una economía capitalista (en líneas generales) de libre mercado. Ésa parecería ser la dirección favorable por los llamados tecnócratas que ahora parecen dominar la política del gobierno mexicano. De tener éxito, completarían la misión histórica de la revolución burguesa-democrática: la instalación de un capitalismo dinámico ligado a una democracia liberal. En este sentido, ellos son tan portadores de (una) tradición revolucionaria como sus más radicales —y también más nostálgicos— críticos cardenistas.

Aún así, el panorama no es tan claro. Al comparar el presente compromiso a la economía de mercado y a la legitimidad del mercado, se ve que persiste gran parte de la vieja manera revolucionaria de hacer las cosas. Los banqueros extranjeros expresan escepticismo en cuanto a si el mercado, más que la política, determinará las decisiones para invertir, y el programa Solidaridad de la administración, que parece ser un éxito político, incorpora la vieja tradición revolucionaria de populismo y obra pública.[202] Es más, incluso si el gobierno nacional y el liderazgo de partido favorecen la democratización —del PRI y del sistema político entero— no está claro que puedan conseguir estos objetivos y enfrenten con su lentitud el asunto local y empresarial, no obstante la abierta oposición. La elección presidencial de 1988 fue un comienzo desfavorable para una administración democratizadora; y la historia electoral del país desde 1988, aunque se vio iluminada

por la victoria gubernamental del PAN en Baja California, también ha quedado oscurecida por la "alquimia" y la confrontación que son resultado, suponemos, de una connivencia o de una incapacidad oficial.[203] Cualquiera de las dos, la transición de un "autoritarismo incluyente" hacia una límpida democracia, del pasado conocido a un futuro en teoría, parecen inciertos y, con mucho, incipientes. Las continuidades también son evidentes en la política exterior (el deseo de un Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos no ha impedido a México tratar con frialdad al gobierno de Endara en Panamá); y la celebración de "Treinta siglos de cultura mexicana" ha brindado una oportunidad fresca para alabar el patrimonio nacional de México, rico y característico, de desplegar la vieja bandera del nacionalismo cultural.

Concluí un ensayo anterior sobre la Revolución mexicana con el famoso comentario de Mao, expresado cuando se le pidió su juicio sobre la Revolución francesa: "es muy pronto para opinar".[204] Sugiero que la Revolución mexicana, con frecuencia declarada como "muerta" o "traicionada", de hecho encarna complejas tendencias y tradiciones, que han generado —y puedan generar de nuevo— políticas y resultados muy diferentes. El letargo no debe tomarse como fallecimiento terminal. Sin duda, hablar de "muerte" y "traición" es un modo antropomórfico y excesivo de ver un proceso histórico complejo y heterogéneo. Hasta ahora, la revolución —es decir, el régimen nacido de la revolución— ha conferido una medida de estabilidad política y de continuidad histórica inusual para América Latina; un logro que fue posible por su ubicación dentro de una secuencia acumulativa más extensa —Independencia, Reforma, Revolución— que podemos interpretar en términos tanto de una transformación socioeconómica (en última instancia de carácter "capitalista-burgués") y de integración nacional —política, ideológica y cultural—. Juntos, estos episodios y sus residuos, constituyen el "Gran Arco" mexi-

cano (sin duda Paz preferiría llamarlo la "Gran Pirámide"): un edificio único dentro de la perspectiva latinoamericana con respecto a su concentración y durabilidad. A la luz de esta historia particular, está por verse si el actual régimen está perfeccionando el arco o, de manera deliberada o no, se halla socavando sus cimientos.

REFERENCIAS

Archivos

Foreign Office (FO)

Hackett Papers, Universidad de Texas, Austin.

Hemerografía

Proceso

The New York Times

Bibliografía

Adams, Richard N., "Ethnic Images and Strategies in 1944", en Carlos A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540-1588*, Austin, 1990.

Almada, Francisco R., *La rebelión de Tomóchic*, Chihuahua, 1938.

Almond, Gabriel A. y Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

Anderson, Rodney D., *Outcasts in their Own Land: Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1976.

_____, *Outcasts in their Own Land: Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1975.

Archer, Christon I., "'La Causa Buena': The Counterinsurgency Army of New Spain and the Ten Years' War", en Jaime

E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

Ayala Mora, Enrique, "Gabriel García Moreno y la gestación del Estado nacional en Ecuador", en Julio Labastida Martín del Campo (coord.), *Dictaduras y dictadores*, México, 1986.

Bauer, Arnold, "Reply", *Hispanic American Historical Review*, vol. lix, núm. 3, 1979.

_____, *Chilean Rural Society: From the Spanish Conquest to 1930*, Cambridge, 1975.

Bazant, Jan, "El trabajo y los trabajadores en la hacienda de Atlacomulco", en Elsa Cecilia Frost *et al.* (eds.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, México, Tucson, El Colegio de México / University of Arizona Press, 1979.

Benjamin, Thomas, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1989.

Berry, Charles R., *The Reform in Oaxaca, A Microhistory of the Liberal Revolution*, Lincoln, 1981.

Blackbourn, David y Geoff Eley, *The Peculiarities of German History; Bourgeois Society and Politics in Nineteenth Century Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

Blanchard, Peter, "The Recruitment of Workers in the Peruvian Sierra at the Turn of the Century: The Enganche System", *Inter-American Economic Affairs*, vol. xxxiii, núm. 3, invierno, 1979, pp. 63-84.

Bois, Paul, *Paysans de l'ouest*, París, Flammarion, 1975.

Bonilla, Heraclio, "The Indian Peasantry y 'Peru' durante la guerra con Chile", en Steve J. Stern, *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th y 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

Borah, Woodrow, *Justice by Insurance: The General Indian Court of Colonial Mexico and the Legal Aides of the Half Real*, Berkeley, 1983.

Bourque, Gilles, *L'État capitaliste et la question nationale*, Montreal, Montreal University Press, 1977.

Brading, David A., *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, 1990.

_____, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, Centre for Latin American Studies, 1985.

_____, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León 1700-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

Brenner, Robert, "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review*, vol. 54, 1977.

Bricker, Victoria Reifler, *The Indian Christ, the Indian King: The historical Substrate of Maya Myth and Ritual*, Austin, 1981.

Bruneau, Thomas, *The Church in Brazil: The Politics of Religion*, Austin, 1982.

Caballero, José María, *Economía agraria de la sierra peruana*, Lima, 1981.

Cárdenas, Enrique, "La gran depresión y la industrialización: el caso de México", en Rosemary Thorp (comp.), *América Latina en los años treinta: el papel de la periferia en la crisis mundial*, México, 1988.

Carr, Barry y Ricardo Anzaldúa Montoya (eds.), *The Mexican Left, the Popular Movements and the Politics of Austerity*, San Diego, 1986.

Chalmers, Douglas A., "The Politicized State in Latin America", en James M. Malloy (ed.), *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*, Pittsburgh, 1977.

Coatsworth, John, "Patterns of Rural Rebellion in Latin America: Mexico in Comparative Perspective", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, "Obstacles to Economic Growth in Nineteenth-Century Mexico", *American Historical Review*, vol. lxxxiii, núm. 1, febrero, 1978.

Cotler, Julio, "Democracy and National Integration in Peru", en Cynthia McClintock y Abraham Lowenthal (eds.), *The Peruvian Experiment Reconsidered*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

Córdova, Arnaldo, *La ideología de la Revolución Mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1988 [1973].

Cornblit, Oscar, "Society and Mass Rebellion in Eighteenth-Century Peru and Bolivia", *Latin American Affairs*, St Antony's Papers, núm. 22, Raymond Carr (ed.), Oxford, 1970.

Cornelius, Wayne A., Judith Gentleman y Peter H. Smith (eds.), *Mexico's Alternative Political Futures*, La Jolla, University of California, San Diego, Center of U.S.-Mexican Studies, 1989.

_____, Judith Gentleman y Peter H. Smith, "Overview: The Dynamics of Political Change in Mexico", en Wayne A. Cornelius, Judith Gentleman y Peter H. Smith (eds.), *Mexico's Alternative Futures*, La Jolla, University of California, Center of U.S.-Mexican Studies, 1989.

Corrigan, Philip y Derek Sayer, *The Great Arch*, Oxford, 1985.

Cosío Villegas, Daniel, *Estados Unidos contra Porfirio Díaz*, México, 1956.

Cotler, Julio, "De Velasco a Belaúnde: el problema de la construcción nacional y la democracia en Perú", en Pablo

González Casanova (coord.), *El Estado en América Latina: teoría y práctica*, México, 1990.

Dabbs, Jack Autrey, *The French Army in Mexico, 1861-1867*, La Haya, Moutan, 1963.

Deas, Malcolm, "The Fiscal Problems of Nineteenth-Century Colombia", *Journal of Latin American Studies*, vol. xiv, 1982, pp. 287-328.

Delpar, Helen, *Red Against Blue: The Liberal Party in Colombian Politics, 1863-1899*, University of Alabama Press, 1989.

Demelas, Danièle, *Nationalisme sans nation? La Bolivie aux xix-xx siècles*, París, 1980.

Díaz Díaz, Fernando, *Caudillos y caciques*, México, 1972.

Dix, Robert H., *Colombia: The Political Dimensions of Change*, New Haven, 1967.

Domínguez, Jorge, *Cuba: Order and Revolution*, Cambridge, 1978.

Dresser, Denise, "Neopopulist Solutions to Neoliberal Problems: Mexico's National Solidarity Program", Universidad de California, San Diego, Centro para Estudios México-Estados Unidos, 1991 (inédito).

Favre, Henri, "The Dynamics of Indian Peasant Society and Migration to Coastal Plantations in Central Peru", en Kenneth Duncan e Ian Rutledge (eds.), *Land and Labour in Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Flores Caballero, Romeo, *Counterrevolution. The Role of the Spaniards in the Independence of Mexico, 1804-1838*, Lincoln, 1974.

Friedlander, Judith, "The Secularization of the Cargo System: An Example From Post-revolutionary Central Mexico", *Latin American Research Review*, vol. xvi, núm. 2, 1981, pp. 132-144.

García Ibarra, Abraham, *La Contra mexicana: los bárbaros del Norte*, México, 1988.

Garner, Paul, "Oaxaca: The Rise and Fall of State Sovereignty", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, 1990.

Gibson, Charles, *The Aztecs under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valle of Mexico, 1519-1810*, Stanford, Stanford University Press, 1964.

Gilly, Adolfo, "La anomalía argentina (estado, corporaciones y trabajadores"), en Pablo González Casanova (ed.), *El Estado en América Latina: teoría y práctica*, México, 1990.

Gilly, Adolfo (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989.

González Casanova, Pablo, *Democracy in Mexico*, Oxford, Oxford University Press, 1970.

González Navarro, Moisés, *Historia moderna de México*, t. iv, *El Porfiriato. La vida social*, México, Hermes, 1970.

Gootenberg, Paul, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*, Princeton, 1989.

Graham, Richard, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil*, Stanford, 1990.

Green, Stanley C., *The Mexican Republic: The First Decade, 1823-1832*, Pittsburgh, 1987.

Gruzinski, Serge, *Man-Gods in the Mexican Highlands: Indian Power and Colonial Society, 1520-1800*, Stanford, Stanford University Press, 1989.

Guerra, François-Xavier, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 vols., París, L'Harmatton, 1985.

Haber, Stephen, *Industry and Underdevelopment: The Industrialization of Mexico, 1890-1940*, Stanford, Stanford University

Press, 1989.

Hale, Charles A., *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1989.

Hall, Linda, "Banks, Oil and the Reinstitutionalization of the Mexican State", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process in Mexico: Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California / Latin American Center, 1990.

Hamilton, Nora, *The Limits of State Autonomy: Post-Revolutionary Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

Hamnett, Brian, *Roots of Insurgency: Mexican Regions, 1750-1824*, Cambridge, 1986.

Handy, Jim, "The Most Precious Fruit of the Revolution: The Guatemalan Agrarian Reform, 1952-1954", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxviii, núm. 4, 1988.

Hansen, Roger D., *The Politics of Mexican Development*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1971.

Harding, Colin, "The Rise of Sendero Luminoso", en Rory Miller (ed.), *Region and Class in Modern Perurian History*, Liverpool, 1987.

Hart, John, "The 1840s Southwestern Peasants' War: Conflict in a Transitional Society", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1987.

_____, *Los anarquistas mexicanos, 1860-1900*, México, 1974.

Harvey, Neil, "Peasant Strategies and Corporatism in Chiapas", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Move-*

ments and Political Change in Mexico, Boulder, Lynne Rienner Press, 1990.

Hassig, Ross, *Trade, Tribute and Transportation. The Sixteenth-Century Political Economy of the Valley of Mexico*, Norman, 1985.

Hill, Christopher, "Parliament and People in Seventeenth-Century England", *Past and Present*, vol. xcii, 1981, pp. 100-124.

Hobsbawm, Eric J., "Revolution", en Roy Porter y Mikulás Teich (coords.), *Revolution in History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, "Mass-Producing Traditions: Europe 1870-1914", en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *The Invention of Traditions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Hodges, Donald C., *Intellectual Foundations of the Nicaraguan Revolution*, Austin, 1986.

Holloway, John y Sol Picciotto, "Introduction: Towards a Materialist Theory of the State", en John Holloway y Sol Picciotto (eds.), *State and Capital: A Marxist Debate*, Londres, 1978.

Hu-DeHart, Evelyn, "Peasant Rebellion in the Northwest: The Yaqui Indians of Sonora, 1740-1976", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Hughes, Jeffrey L., "The Politics of Dependency in Poland and Mexico", en Jan Triska (ed.), *Dominant Powers and Subordinate States: The United States in Latin America and the Soviet Union in Eastern Europe*, Durham, 1986.

Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Jacobs, Ian, *Ranchero Revolt: The Mexican Revolution in Guerrero*, Austin, University of Texas Press, 1982.

Johnson, Chalmers, *Peasant Nationalism and Communista Power: The Emergence of Revolutionary China*, Stanford, Stanford University Press, 1962.

Joseph, Gilbert M., *Revolution From Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1880-1924*, Durham, Duke University Press, 1988.

Katz, Friedrich, "Rural Uprisings in Pre-Conquest and Colonial Mexico", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, "Rural Rebellions after 1810", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, "Mexico: Restored Republic and Porfiriato, 1967-1910", en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional (1891-1893)*, México, 1986.

Klarén, Peter F., "The Social and Economic Consequences of Modernization in the Peruvian Sugar Industry, 1870-1930", en Kenneth Duncan e Ian Rutledge (eds.), *Land and Labour in Latin American*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, pp. 229-267.

Knight, Alan, "Mexico's Elite Settlement: Conjuncture and Consequences", en John Higley y Richard Gunther (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Nueva York, Cambridge University Press, 1992, pp. 113-145.

_____, "The Politics of the Expropriation", en Jonathan C. Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, University of Texas Press, 1992.

_____, "Land and Society in Revolutionary Mexico: The Destruction of the Great Haciendas", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. VII, núm. 1, invierno, 1991, pp. 73-104.

_____, "Historical Continuities in Social Movements", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder / Londres, Lynne Rienner Press, 1990, pp. 78-102.

_____, "Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990.

_____, "Revolutionary Project, Recalcitrant People: Mexico, 1910-40", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process in Mexico: Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1990.

_____, "Social Revolution: a Latin American Perspective", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IX, núm. 2, 1990, pp. 175-202.

_____, "The U. S. and the Mexican Peasantry, c. 1880-1940", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988.

_____, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985.

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness, 1531-1813*, Chicago, 1976.

Langer, Eric, *Economic Change and Rural Resistance in Southern Bolivia, 1880-1930*, Stanford, 1989.

Legrand, Catherine, *Frontier Expansion and Peasant Protest in Colombia, 1850-1936*, Albuquerque, 1986.

Levine, Robert M., "Elite Perspectives on the *Povo*", en Michael L. Conniff y Frank D. McCann (eds.), *Modern Brazil: Elites and Masses in Historical Perspective*, Lincoln, 1989.

Levy, Daniel C., "Mexico: Sustained Civilian Rule without Democracy", en Larry Diamond, Juan J. Linz y Seymour Martin Lipset (eds.), *Democracy in Developing Countries: Latin* America, Boulder, 1989.

Lincoln, Bruce, *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual and Clasification*, Oxford, 1989.

Loaeza, Soledad, "La política del rumor: México, noviembre-diciembre de 1976", en S. Loaeza, *El llamado de las urnas*, México, 1989.

_____, *Clases medias y política en México*, México, 1988.

Loveman, Brian, "Critique of Arnold Bauer's 'Rural Workers in Spanish America': Problems of Peonage and Opression", *Hispanic American Historical Review*, vol. lix, núm. 3, 1979.

MacLeod, Murdo J., "Forms and Types of Work and the Acculturation of the Colonial Indians of Mesoamerica: Some Preliminary Observations", en Elsa Cecilia Frost (ed.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, México / Tucson, El Colegio de México / University of California Press, 1979.

Mallon, Florencia, "Popular Liberalism and Popular Culture: An Andean-Mexican Comparison of Peasant Consciousness in Historical Motion", ponencia presentada en la Conferencia so-

bre "Popular Culture, State Formation, and the Mexican Revolution", Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de California, San Diego, 27 de febrero-2 de marzo de 1991.

_____, "Politics and State-Formation in Nineteenth-Century Mexico. Morelos, 1848-1858", *Political Power and Social Theory*, núm. 7, 1988, pp. 1-54.

_____, "Nationalist and Antistate Coalitions in the War with the Pacific: Junín y Cajamarca, 1879-1902", en Steve J. Stern, *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th y 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

_____, *The Defence of Community in Peru's Central Highlands, Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940*, Princeton, 1983.

Mariátegui, José Carlos, *Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality*, Austin, 1988.

Márquez, Enrique, "Gonzalo N. Santos o la naturaleza del 'tanteómetro político'", en Carlos Martínez Assad (ed.), *Estadistas, caciques y caudillos*, México, unam, 1988, pp. 385-394.

Martínez Assad, Carlos (ed.), *Municipios en conflicto*, México, unam, Instituto de Investigaciones Sociales, 1985.

Martínez Alier, Juan, *Cuba: economía y sociedad*, París, 1972.

Martínez Saldaña, Tomás, *El costo social de un éxito político. La política expansionista del Estado mexicano en el agro lagunero*, Chapingo, 1980.

_____ y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en México: el caso de los Altos de Jalisco*, México, inah, Centro de Investigaciones Sociales, 1976.

Maxfield, Sylvia y Ricardo Anzaldúa Montoya (eds.), *Government and Private Sector in Contemporary Mexico*, La Jolla, Uni-

versity of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

Mayo, Baloy, *La guerrilla de Genaro y Lucio: Análisis y resultados*, México, 1980.

McClintock, Cynthia, "Peru: Precarious Regimes, Authoritarian and Democratic", en Larry Diamond, Juan J. Linz y Seymour Martin Lipset (eds.), *Democracy in Developing Countries: Latin America*, Boulder, 1989.

_____, "Velasco, Officers and Citizens: The Politics of Stealth", en Cynthia McClintock y Abraham F. Lowenthal (eds.), *The Peruvian Experiment Reconsidered*, Princeton, 1939.

McCreery, David, "State Power, Indigenous Communities and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920", en Carol A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*, Austin, 1990.

McNeill, William H., *Plagues and Peoples*, Oxford, 1977.

Medina, Luis, *Historia de la Revolución Mexicana. Periodo 1940-1952. Civilismo y modernización del autoritarismo*, México, El Colegio de México, 1979.

Meyer, Eugenia, *Luis Cabrera: teórico y crítico de la Revolución*, México, 1972.

Meyer, Jean, "La Ley Lerdo y la desamortización de las comunidades en Jalisco", en Pedro Carrasco *et al.*, *La sociedad indígena en el centro y occidente de México*, Zamora, 1986.

_____, "Mexico: Revolution and Reconstruction in the 1920s", en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, vol. 5, Cambridge, 1986.

_____, *Esperando a Lozada*, México, 1984.

_____, *La cristiada*, 3 vols. México, Siglo xxi, 1973-1974.

_____, *Problemas campesinos y revueltas agrarias, 1821-1910*, México, 1971.

Miller, Simon, "Land and Labour in Mexican Rural Insurrections", *Bulletin of Latin American Research*, vol. x, 1991.

_____, "The Mexican Hacienda Between the Insurgency and the Revolution. Maize Production and Comercial Triumph on the *Temporal* ", *Journal of Latin American Studies*, vol. xvi, núm. 2, noviembre, 1984.

Moore, Jr., Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin, 1969.

Morris, James O., *Elites, Intellectuals and Consensus: A Study of the Social Question and Industrial Relations in Chile*, Ithaca, New York State School of Industrial and Labor Relations / Cornell University, 1966.

Nugent, Daniel, *Land, Labor and Politics in a Serrano Society: The Articulation of State and Popular Ideology in System Mexico*, tesis de doctorado, Universidad de Chicago, 1988.

O'Donnell, Guillermo, "Introduction to Latin American Cases", en G. O'Donnell, Philippe C. Schmitter y Laurence Whitehead (eds.), *Transitions from Authoritarian Rule: Latin America*, Baltimore, 1986.

_____, "Corporatism and the Question of the State", en James M. Malloy (ed.), *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*, Pittsburgh, 1977.

O'Malley, Ilene V., *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Westport, Greenwood Press, 1981.

O'Phelan, Scarlett, "Comunidades campesinas y rebeliones en el siglo xviii", en Heraclio Bonilla *et al.*, *Comunidades campesinas. Cambios y permanencias*, Lima, 1987.

Olveda, Jaime, *Gordiano Guzmán, un cacique del siglo xix*, México, 1980.

Pastor, Rodolfo, *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1700-1856*, México, 1987.

Paz, Octavio, *The Other Mexico: Critique of the Pyramid*, Lysander Kemp (trad.), Nueva York, Grove Press, 1972.

_____, *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*, Nueva York, 1961.

Pécaut, Daniel, *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, 2 vols., Bogotá, 1987.

Pereira de Queiroz, Maria Isaura, *O messianismo no Brasil e no Mundo*, São Paulo, 1965.

Pittman, Jr., Dewitt Kennieth, *Hacendados, campesinos y políticos: Las clases agrarias y la instalación del Estado oligárquico en México, 1869-1876*, México, 1989.

Platt, Tristan, "The Andean Experience of Bolivian Liberalism, 1825-1900: Roots of Rebellion in 19th century Chayanta (Potosí)", en Steve J. Stern (coord.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th and 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

Perry, Laurens Ballard, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978.

Popkin, Samuel L., *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, 1979.

Powell, T. G., *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850 a 1876)*, México, 1974.

Puhle, Hans-Jürgen y Nils Jacobsen (eds.), *The Economies of Mexico and Peru during the Late Colonial Period, 1760-1810*, Berlín, 1986.

Purcell, Susan K. y John F. H. Purcell, "State and Society in Mexico: Must a Stable Polity be Institutionalized?", *World Politics*, vol. xxxii, núm. 2, enero, 1980.

Ramos, Samuel, *Profile of Man and Culture in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1962.

Rasnake, Roger Neil, *Domination and Cultural Resistance: Authority and Power among an Andean People*, Durham, 1988.

Reed, Alma, *Orozco*, Nueva York, 1956.

Reed, Nelson, *The Caste War of Yucatán*, Stanford, Stanford University Press, 1964.

Rees, Peter, *Transportes y comercio entre México y Veracruz, 1519-1910*, México, 1976.

Reina, Leticia, "The Sierra Gorda Peasant Rebellion, 1847-1850, en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo xxi, 1980.

Renan, Ernest, "Qu'est-ce qu'une nation?", en *Oeuvres Complètes de Ernest Renan*, 10 vols., París, 1954.

Reyes Heroles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, 3 vols., México, unam, 1957-1961.

Ricard, Robert, *The Spiritual Conquest of Mexico*, Berkeley, 1966.

Riding, Alan, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage, 1984.

Roeder, Ralph, *Juárez and his Mexico*, 2 vols., Nueva York, 1968.

Romero, Laura Patricia, "La conformación del caciquismo sindical en Jalisco. El caso de Heliodoro Hernández Loza", en Carlos Martínez Assad (ed.), *Estadistas, caciques y caudillos*, México, unam, 1988.

Roseberry, William, *Coffee and Capitalism in the Venezuelan Andes*, Austin, 1983.

Rouquié, Alain, *The Military and the State in Latin America*, Berkeley, 1987.

Rourke, Thomas, *Gómez, Tyrant of the Andes*, Nueva York, 1969 [1936].

Roxborough, Ian, *Unions and Politics in Mexico: The Case of the Automobile Industry*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Rubin, Jeffrey W., "Popular Mobilization and the Myth of State Corporatism", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Lynne Rienner Press.

Salvucci, Richard J., *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economy History of the Obrajes, 1539-1840*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Sánchez, Gonzalo, "The Violence: An Interpretative Synthesis", en Charles Bergquist *et al.* (eds.), *Violence in Colombia. The Contemporary Crisis in Historical Perspective*, Wilmington, 1992, pp. 75-124.

_____ y Donny Meertens, *Bandoleros, gamonales y campesinos: El caso de la violencia en Colombia*, Bogotá, 1983.

Sanders, Sol, *Mexico: Chaos on Our Doorstep*, Lanham, Md., 1986.

Sanderson, Steven E., *Agrarian Populism and the Mexican State: The Struggle for Land in Sonora*, Berkeley, University of California Press, 1981.

Sands, William Franklin, *Our Jungle Diplomacy*, Chapel Hill, 1944.

Scholes, Walter V., *Mexican Politics during the Juárez Regime, 1855-1872*, Columbus, 1957.

Schryer, Frans J., *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

_____, *The Rancheros of Pisaflores: The History of a Peasant Bourgeoisie in Twentieth-Century Mexico*, Toronto, University of Toronto Press, 1980.

Scott, James C., *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976.

Sheridan, Thomas E., *Where the Dove Calls: The Political Ecology of a Peasant Corporate Community in Northwestern Mexico*, Tucson, 1988.

Shumway, Nicolas, *The Invention of Argentina*, Berkeley, 1991.

Sims, Harold, *La expulsión de los españoles de México, 1821-1828*, México, 1974.

Smith, Carol A., "Introduction: Social Relations in Guatemala over Time and Space", en C. A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, Austin, 1990.

_____, "Origins of the National Question in Guatemala: A Hypothesis", en C. A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, Austin, 1990.

Smith, Michael G., *The Plural Society in the British West Indies*, Berkeley, 1974.

Smith, Peter H., "The Breakdown of Democracy in Argentina, 1916-1930", en Juan J. Linz y Alfred Stepan (eds.), *The Breakdown of Democratic Regimes: Latin America*, Baltimore, 1978.

Sowell, David, "The 1893 *bogotazo*: Artisans and Public Violence in Late Nineteenth-Century Bogotá", *Journal of Latin American Studies*, vol. xxi, núm. 2, 1989, pp. 267-282.

Staples, Anne, "Panorama educativo al comienzo de la vida independiente", en Josefina Zoraida Vázquez *et al.* (eds.), *Ensa-*

yos sobre historia de la educación en México, México, 1983.

Stern, Steve J., "The Age of Andean Insurrection, 1742-1782: A Reappraisal", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987, pp. 34-93.

Stevens, Donald F., *Origins of Instability in Early Republican Mexico*, Durham, 1991.

_____, "Agrarian Policy and Instability in Porfirian Mexico", *Americas*, 39, 1982, pp. 153-166.

Stevens, Evelyn P., *Protest and Response in Mexico*, Cambridge, mit Press, 1974.

Taylor, A. J. P., "Crimea: The War That Would Not Boil", en A. J. P. Taylor, *Europe: Grandeur and Decline*, Harmondsworth, 1967.

Taylor, William, "Banditry and Insurrection: Rural Unrest in Central Jalisco, 1790-1816", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

_____, *Drinking, Homicide and Rebellion in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 1979.

Tenenbaum, Barbara, *The Politics of Penury: Debts and Taxes in Mexico, 1821-1856,* Albuquerque, 1986.

Thompson, E. P., "The Peculiarities of the English", en E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays*, Londres, 1978, pp. 35-91.

Thomson, Guy P., "Agrarian Conflict in the Municipality of Cuetzalán (Sierra de Puebla): The Rise and Fall of "Pala" Agustín Dieguillo, 1861-1894", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxi, núm. 2, 1991, pp. 205-258.

_____, "Bulkwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philarmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico,

1847-1888", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXII, núm. 1, 1990, pp. 31-68.

_____, *Puebla de los Ángeles: Industry and Society in a Mexican City*, Boulder, West View Press, 1989.

TILLY, Charles, Louise Tilly y Richard Tilly, *The Rebellions Century, 1830-1930*, Cambridge, 1971.

TORRES RAMÍREZ, Blanca, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XIX, *Periodo 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial*, México, El Colegio de México, 1979.

TRIMBERGER, Ellen Kay, *Revolution From Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*, Nuevo Brunswick, 1978.

TUTINO, John, "Patterns of Culture in Mexican History: From Colonial Hegemony to National Conflict", ensayo presentado en la VIII Conferencia de historiadores mexicanos y estadounidenses, San Diego, 19 de octubre de 1990.

_____, "Agrarian Social Change and Peasant Rebellion in Nineteenth-Century Mexico: The Example of Chalco", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 95-140.

_____, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

VAN YOUNG, Eric, "Quetzalcóatl, King Ferdinand and Ignacio Allende Go to the Seashore: or Messianism and Mystical Kingship in Mexico, 1800-1821", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989, pp. 109-127.

_____, "Moving Towards Revolt: Agrarian Origins of the Hidalgo Rebellion in the Guadalajara Region", en Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 176-204.

_____, "Millennium on the Northern Marches: The Mad Messiah of Durango and Popular Rebellion in Mexico, 1800-1815", *Comparative Studies in Society and History*, vol. XXVIII, núm. 3, 1986, pp. 385-413.

_____, *Hacienda and Market in Eighteenth-Century Mexico: The Rural Economy of the Guadalajara Region, 1675-1820*, Berkeley, University of California Press, 1981.

VANDERWOOD, Paul J., "God's Law versus State Rule: Tomóchic, 1891-1892", ponencia presentada en la conferencia "Popular Culture, State Formation and the Mexican Revolution", *Centro para estudios México-Estados Unidos*, Universidad de California, San Diego, 27 de febrero-2 de marzo de 1991.

_____, "Explaining the Mexican Revolution", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process in Mexico. Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1990.

_____, "Comparing Mexican Independence with the Revolution: Causes, Concepts and Pitfalls", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

VOSS, Stuart F., *On the Periphery of Nineteenth-Century Mexico: Sonora and Sinaloa, 1810-1877*, Tucson, 1982.

WALKER, David W., *Kinship, Business and Politics: The Martínez del Río Family in Mexico, 1823-1867*, Austin, 1986.

WARMAN, Arturo, "The Political Project of Zapatismo", en Friedrich Katz, *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Con-*

flict in Mexico, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Wasserstrom, Robert, *Class and Society in Central Chiapas*, Berkeley, 1983.

Wilkie, James W., *The Mexican Revolution: Federal Expenditure and Social Change Since 1910*, Berkeley, University of California Press, 1970.

Williams, John Hoyt, "Race, Threat and Geography: The Paraguayan Experience of Nationalism", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 1, 1974, pp. 173-191.

Wilson, Fiona, "The Conflict between Indigenous and Immigrant Commercial Systems in the Peruvian Central Sierra, 1900-1940", en Rory Miller (ed.), *Region and Class in Modern Peruvian History*, Liverpool, 1987, pp. 125-162.

Womack, Jr., John, "The Mexican Revolution, 1910-1920", en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin American*, vol. v, Cambridge, 1986.

_____, "The Mexican Economy during the Revolution, 1910-1920: Historiography and Analysis", *Marxist Perspectives*, vol. i, invierno, 1978, pp. 80-123.

_____, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Knopf, 1968.

Woodward, Jr., Ralph Lee, "Changes in the Nineteenth-Century Guatemalan State and its Indian Policies", en Carol A. Smith, *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988*, Austin, 1990.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The Peculiarities of Mexican History: Mexico Compared to Latin America, 1821-1992", *Journal of Latin American Studies*, Cambridge University Press, vol. xxiv (suplemento por el Quinto Centenario), 1992, pp. 99-144. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] Véase Octavio Paz, *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*, Nueva York, 1961; también del mismo autor, *The Other Mexico: Critique of the Pyramid*, Nueva

York, 1972; Samuel Ramos, *Profile of Man and Culture in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1962. Que estos conceptos difíciles de aprehender —desde luego, en el caso de Octavio Paz, emitidos con considerable garbo— pueden atrapar incluso a una aguda mente periodística queda demostrado en Alan Riding, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage, 1984, cap. 1.

[3] Gabriel A. Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

[4] E. P. Thompson, "The Peculiarities of the English", en E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays*, Londres, 1978, pp. 35-91; David Blackbourn y Geoff Eley, *The Peculiarities of German History; Bourgeois Society and Politics in Nineteenth Century Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1984; Philip Corrigan y Derek Sayer, *The Great Arch*, Oxford, 1985.

[5] Por supuesto, todos los países son diferentes, o peculiares, y no es difícil encontrar que tales afirmaciones se conciban para otros países latinoamericanos: para la "particularidad" de la historia chilena o del estatus de Guatemala como un "relativo caso histórico inusual de conquista y colonialismo", véase Charles Bergquist, *Labor in Latin America: Comparative Essays on Chile, Argentina, Venezuela and Colombia*, Stanford, 1986, p. 20; Carol A. Smith, "Introduction: Social Relations in Guatemala over Time and Space", en C. A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*, Austin, 1990, p. 2. Opino que México —o la historia mexicana— es distinta en especial, peculiarmente peculiar. Sin embargo, en parte para compensar las afirmaciones exageradas de excepcionalidad mexicana ("¡como México no hay dos!"), señalaré de pasada algunas comparaciones —también contrastes— entre el patrón de desarrollo de México y el de otras naciones latinoamericanas.

[6] La "estabilidad" demanda varias cuestiones. México ha sido estable en lo político en el sentido de poder evitar frecuentes reacomodos ministeriales (compárese con la Cuarta República francesa) y, de manera más significativa, de realizar mayores cambios de régimen (compárese Argentina desde la década de 1940). Por "estabilidad social" no quiero decir estancamiento social (la sociedad mexicana ha cambiado de forma marcada desde 1940) sino una (relativa) ausencia de un conflicto social mayor, como el que afectó al país antes de 1940, y de manera más dramática durante 1910-1920.

[7] Roger D. Hansen, *The Politics of Mexican Development*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1971, cap. 3.

[8] Las tasas de crecimiento anual recientes (GDP, 1989-1991) han promediado +4.1% para México, comparado con -0.6% tanto para Argentina como para Brasil: *The New York Times*, 13 de noviembre de 1991, p. 1. (Cifras tomadas del Banco Interamericano de Desarrollo y de la Comisión Económica de Naciones Unidas para América Latina; las cifras de 1991 son cálculos basados en el primer semestre.)

[9] El lugar de México dentro del espectro burocrático autoritario no queda claro; cuando mucho se le admite en la categoría con importantes salvedades; sin duda no es un caso paradigmático. Véase Guillermo O'Donnell, "Corporatism and the Question of the State", en James M. Malloy (ed.), *Authoritarianism and Corporatism in Latin Ameri-*

ca, Pittsburgh, 1977, pp. 53 y 80, y del mismo autor "Introduction to Latin American Cases", en G. O'Donnell, Philippe C. Schmitter y Laurence Whitehead (eds.), *Transitions from Authoritarian Rule: Latin America*, Baltimore, 1986, pp. 5-6.

[10] Aunque Chiapas ha tenido su parte de represión y violencia, el panorama es más matizado que el de Guatemala, del otro lado de la frontera; el gobierno federal busca controlar y cooptar, pero si lo hace concede algún espacio para la movilización campesina (incluso la indígena), que ha tendido a aumentar en años recientes, véase Neil Harvey, "Peasant Strategies and Corporatism in Chiapas", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Lynne Rienner Press, 1990, pp. 193-198.

[11] Los movimientos de la guerrilla en la década de 1960 y en la de 1970, que se concentraron en el estado de Guerrero, no fueron del mismo orden, véase Baloy Mayo, *La guerrilla de Genaro y Lucio: Análisis y resultados*, México, 1980).

[12] Soledad Loaeza, "La política del rumor: México, noviembre-diciembre de 1976", en S. Loaeza, *El llamado de las urnas*, México, 1989, pp. 123-125.

[13] Para una discusión más vívida de la política mexicana en el año electoral de 1988, véase Wayne A. Cornelius, Judith Gentleman y Peter H. Smith (eds.), *Mexico's Alternative Political Futures*, San Diego, 1989.

[14] Alan Knight, "Historical Continuities in Social Movements", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements*, pp. 78-102.

[15] Como antídoto a la exageración "inmediatista" de las tendencias políticas temporales, véase Douglas A. Chalmers, "The Politicized State in Latin America", en James M. Malloy (ed.), *Authoritarianism*, pp. 23-45.

[16] Barbara Tenenbaum, *The Politics of Penury: Debts and Taxes in Mexico, 1821-1856*, Albuquerque, 1986; para analogías, véase Malcolm Deas, "The Fiscal Problems of Nineteenth-Century Colombia", *Journal of Latin American Studies*, vol. XIV, 1982, pp. 287-328.

[17] Peter Rees, *Transportes y comercio entre México y Veracruz, 1519-1910*, México, 1976, pp. 106-116.

[18] David W. Walker, *Kinship, Business and Politics: The Martínez del Río Family in Mexico, 1823-1867*, Austin, 1986.

[19] John Coatsworth, "Obstacles to Economic Growth in Nineteenth-Century Mexico", *American Historical Review*, vol. LXXXIII, núm. 1, 1978, pp. 80-100.

[20] Walker, *Kinship*, p. 5.

[21] Charles Hale, *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1989, pp. 237-238, cita a Justo Sierra (1876). Algunos ideólogos bolivianos del siglo XIX —como Mariano Baptista (1886)— fueron más allá, al invocar la anexión a Argentina, véase Danièle Demelas, *Nationalisme sans nation? La Bolivie aux XIX-XX siècles*, París, 1980, p. 23.

[22] Stephen Haber, *Industry and Underdevelopment: The Industrialization of Mexico, 1890-1940*, Stanford, Stanford University Press, 1989, caps. 1-7.

[23] Rodney Anderson, *Outcasts in their Own Land: Mexican Industrial Workers, 1906-11*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1976, pp. 112-113; Moisés González Navarro, *Historia moderna de México*, t. IV, *El Porfiriato. La vida social*, Hermes, México, 1970, pp. 807-811. Otra vez, este fue un fenómeno continental: James O. Morris, *Elites, Intellectuals and Consensus: A Study of the Social Question and Industrial Relations in Chile*, Ithaca, New York State School of Industrial and Labor Relations / Cornell University, 1966; Daniel Pécaut, *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, 2 vols., Bogotá, 1987, vol. 1, pp. 90-106.

[24] Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin, 1969, cap. 8; para la aplicación del concepto en América Latina, véase Ellen Kay Trimberger, *Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*, Nuevo Brunswick, 1978, cap. 5.

[25] Véase Thomas Rourke, *Gómez, Tyrant of the Andes*, Nueva York, 1969, cap. 15; Enrique Ayala Mora, "Gabriel García Moreno y la gestación del Estado nacional en Ecuador", en Julio Labastida Martín del Campo (coord.), *Dictaduras y dictadores*, México, 1986, pp. 136, 142.

[26] Citado por Daniel C. Levy, "Mexico: Sustained Civilian Rule without Democracy", en Larry Diamond, Juan J. Linz y Seymour Martin Lipset (eds.), *Democracy in Developing Countries: Latin America*, Boulder, 1989, p. 481.

[27] Sin embargo, Peter Smith argumenta que, aunque la reforma de Sáenz Peña "constituyó una efectiva respuesta a corto plazo a una crisis de participación [...] sus consecuencias no previstas crearon un conflicto de legitimidad que en última instancia apresuraron el golpe de 1930" ("The Breakdown of Democracy in Argentina, 1916-1930", en Juan J. Linz y Alfred Stepan [eds.], *The Breakdown of Democratic Regimes: Latin America*, Baltimore, 1978, p. 9).

[28] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986, vol. 2, pp. 406-423; John Womack, Jr., "The Mexican Economy during the Revolution, 1910-1920: Historiography and Analysis", *Marxist Perspectives*, vol. I, invierno, 1978, pp. 80-123, presenta un panorama más optimista.

[29] John Womack, Jr., "The Mexican Revolution, 1910-1920" y Jean Meyer, "Mexico: Revolution and Reconstruction in the 1920s", en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, vol. 5, Cambridge, 1986, pp. 153 y 193.

[30] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 517-527.

[31] Como observa Arnaldo Córdova, "en México, la Revolución nació junto a una ardiente defensa del pasado", a cuyo respecto contrastó con las revoluciones francesa o rusa (*La ideología de la Revolución Mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, 1988, p. 87). Acerca del repudio que la Revolución francesa tuvo del pasado, véase Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 29, 51.

[32] John Coatsworth, "Patterns of Rural Rebellion in Latin America: Mexico in Comparative Perspective", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 21-62. Incluso si éste fuera un falso estereotipo (que lo dudo), contrastaría, por ejemplo, con la visión "oficial" del *povo* brasileño como "pasivo, resignado [y] necesitado de motivación", véase Robert M. Levine, "Elite Perspectives on the *Povo*", en Michael L. Conniff y Frank D. McCann (eds.), *Modern Brazil: Elites and Masses in Historical Perspectiv*e, Lincoln, 1989, p. 220. Se debe subrayar, sin embargo, que los rebeldes mexicanos fueron rurales en su inmensa mayoría: durante la insurgencia de 1810, las ciudades eran relativamente inertes; aunque, un siglo después, durante la revolución, los disturbios tendieron a concentrarse en los pueblos artesanales en decadencia del Bajío y las grandes metrópolis permanecieron tranquilas (Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 208-215).

[33] John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986, cap. 2: acerca de las comparaciones con Perú, véase Hans-Jürgen Puhle y Nils Jacobsen (eds.), *The Economies of Mexico and Peru during the Late Colonial Period, 1760-1810*, Berlín, 1986.

[34] Tutino, *From Insurrection*, caps. 2-5; Eric van Young, *Hacienda and Market in Eighteenth-Century Mexico: The Rural Economy of the Guadalajara Region, 1675-1820*, Berkeley, University of California Press, 1981; y del mismo autor, "Moving Towards Revolt: Agrarian Origins of the Hidalgo Rebellion in the Guadalajara Region", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 176-204.

[35] William Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 1979, cap. 4, y del mismo autor "Banditry and Insurrection: Rural Unrest in Central Jalisco, 1790-1816", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 205-246.

[36] Brian Hamnett, *Roots of Insurgency: Mexican Regions, 1750-1824*, Cambridge, 1986; Eric van Young, "Millennium on the Northern Marches: The Mad Messiah of Durango and Popular Rebellion in Mexico, 1800-1815", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 28, 1986, pp. 385-413 y del mismo autor "Quetzalcóatl, King Ferdinand and Ignacio Allende Go to the Seashore: or Messianism and Mystical Kingship in Mexico, 1800-1821", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California Press, Los Ángeles / Latin American Center, 1989, pp. 109-127.

[37] De este modo, como dice David Brading, "la liberación de Perú fue una conquista" (*The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, 1990, p. 616). Un bastión diferente de lealtad fue la isla de Cuba, siempre fiel, donde la presencia de una enorme y creciente población esclava, aparejada con la reciente experiencia traumática de la Revolución haitiana, garantizaron que la elite plantadora permaneciera leal a España, sobre la base de que "Cuba será española o africana", véase Juan Martínez Alier, *Cuba: economía y sociedad*, París, 1972, pp. 9-10.

[38] David A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León 1700-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, pp. 200-204; Simon Miller, "The Mexican Hacienda Between the Insurgency and the Revolution. Maize Production and Comercial Triumph on the *Temporal* ", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVI, núm. 2, noviembre, 1984, p. 312; Dewitt Kennieth Pittman, Jr., *Hacendados, campesinos y políticos: Las clases agrarias y la instalación del Estado oligárquico en México, 1869-1876*, México, 1989, p. 68, indican el retraso de Morelos a finales de la década de 1870.

[39] Coatsworth, "Patterns of Rural Rebellion", p. 55, adelanta la hipótesis de la "agresión" campesina; sin embargo, la evidencia queda nada más como sugerencia.

[40] John Tutino, "Agrarian Social Change and Peasant Rebellion in Nineteenth-Century Mexico: The Example of Chalco", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 95-140. Esto se debe calificar de "andino"; en ese sentido, los terratenientes andinos, al esforzarse en maximizar las utilidades dentro de una economía rural deprimida, tendieron a hacerlo al oprimir a los campesinos dependientes, más que al comprometerse de manera vigorosa y "empresarial" en el mercado, véase, por ejemplo, Eric Langer, *Economic Change and Rural Resistance in Southern Bolivia, 1880-1930*, Stanford, 1989, pp. 75, 188.

[41] Ésta es una conclusión aproximada, seleccionada de: Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906*, México, 1980; Jean Meyer, *Problemas campesinos y revueltas agrarias, 1821-1910)*, México, 1971; Robert Wasserstrom, *Class and Society in Central Chiapas*, Berkeley, 1983, p. 132. Coatsworth ("Patterns of Rural Rebellion", p. 50), observa que "los datos mexicanos no indican con claridad el tiempo de transición de la base impositiva a las disputas por la tierra", pese a que también sugiere (p. 55), que "al comienzo de la década de 1840 [...] las revueltas rurales por lo general no implicaban asaltos directos a las haciendas así como a la autoridad civil".

[42] Los terratenientes de Chalco denunciaron a campesinos los "perversos" que, en virtud de su caprichosa independencia, obstruyeron las operaciones de la hacienda (Tutino, "Agrarian Social Change", pp. 107-108, 114-116) y, por quejas similares en Morelos, véase Jan Bazant, "El trabajo y los trabajadores en la hacienda de Atlacomulco", en Elsa Cecilia Frost *et al.* (eds.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México,* México, Tucson, El Colegio de México / University of Arizona Press, 1979, pp. 382-384 y Pittman, *Hacendados*, pp. 60-61.

[43] Nelson Reed, *The Caste War of Yucatán*, Stanford, Stanford University Pess, 1964; John Hart, "The 1840s Southwestern Peasants' War: Conflict in a Transitional Society" y Leticia Reina, "The Sierra Gorda Peasant Rebellion, 1847-1850, en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 249-268, 269-294. Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: La mixteca, 1700-1858*, México, 1987, p. 531, menciona una "guerra de castas mixteca" en la década de 1830.

[44] T. G. Powell, *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850 a 1876)*, México, 1974; Jean Meyer, "La Ley Lerdo y la desamortización de las comunidades en Jalisco", en Pedro Carrasco *et al.*, *La sociedad indígena en el centro y occidente de México,* Zamora, 1986, pp. 189-212.

[45] En la región de Chalco, por ejemplo, "la disposición de los campesinos de recurrir a la violencia, por lo general disminuyó los ataques a las propiedades de la comunidad por parte de las elites y del Estado liberal" (Tutino, "Agrarian Social Change", p. 136).

[46] Coatsworth, "Patterns of Rural Rebellion", pp. 50 y 55, fecha el cambio de "la base impositiva a las disputas por la tierra" en los Andes alrededor de 1900; sobre la agenda andina, véase Langer, *Economic Change*, pp. 18-20, 30-31, 52 *ss*, que sugiere un "tenue equilibrio" entre los intereses terratenientes y campesinos que pertenecen a la mayor parte del sur de Bolivia a través del siglo XIX. Florencia Mallon (*The Defence of Community in Peru's Central Highlands, Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940,* Princeton, 1983), muestra la manera en la cual la "lucha campesina" (y la guerra con Chile) ayudó a retrasar cualquier "transformación capitalista" de la economía rural de tierra adentro hasta bien entrado el siglo XX.

[47] Acerca de una mayor sofisticación ideológica de rebeliones posterior (más o menos después de 1860), véase Reina, *Rebeliones campesinas*, pp. 40-41; Friedrich Katz, "Mexico: Restored Republic and Porfiriato, 1967-1910" en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, vol. 5, pp. 12-13; John M. Hart, *Los anarquistas mexicanos, 1860-1900*, México, 1974, cap. 5.

[48] Friedrich Katz, "Rural Rebellions after 1810", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 536-538. Para analogías con Guatemala, véase Carol A. Smith, "Origins of the National Questions in Guatemala: A Hypothesis", y David McCreery, "State Power, Indigenous Communities and Land in Nineteenth-Century Guatemala, 1820-1920", en Carol A. Smith (ed.), *Guatemalan Indians*, pp. 85-90 y 108-109.

[49] John M. Hart, *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution,* Berkeley, University of California Press, 1987, cap. 4.

[50] Katz, "Mexico: Restored Republic and Porfiriato", pp. 15 y 19-20.

[51] Brading, *The First America*, p. 664.

[52] Friedrich Katz, *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional (1891-1893)*, México, 1986, pp. 16-18. Para un buen ejemplo del fracaso del paternalismo porfiriano, véase Donald Fithian Stevens, "Agrarian Policy and Instability in Porfirian Mexico", *Americas*, 39, 1982, pp. 153-166.

[53] Katz, *Porfirio Díaz*, p. 21; François-Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 vols., París, 1985, vol. 1, pp. 94-95; John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, 1968, pp. 12-36.

[54] Sobre el cambio de caudillos "tradicionales" a los de "orden y progreso" y acerca de los orígenes del Partido Civilista en Perú, véase Paul Gootenburg, *Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*, Princeton, 1989, pp. 84-85; las analogías incluirían el establecimiento del régimen oligárquico en Argentina que siguió a la caída de Rosas y el surgimiento de los tachirenses en Venezuela.

[55] La plata continuó siendo la principal exportación de México, y la minería, el sector exportador más importante; esto fue significante en el sentido de que una caída

en los precios de exportación o en la demanda extranjera tuvieron un efecto menos profundo en la economía nacional del que tuvo en países —como Cuba o Brasil— que confiaron en exceso en las exportaciones agrícolas: dada la naturaleza de "enclave" del sector minero, el efecto multiplicador fue bastante menor. Por lo tanto, México fue menos vulnerable a la recesión internacional. Mientras tanto, las exportaciones agrícolas de México crecieron, pero a través de un diverso rango de productos; el monocultivo existió sólo como un problema regional, más evidente en el caso del henequén de Yucatán.

[56] Los *moradores* del noreste de Brasil, comentó un senador brasileño, estuvieron "unidos a los dueños de molinos por la fuerza de la costumbre, por la influencia de antiguas prácticas, por lazos de gratitud"; de ahí que mostraran "un justo y reverencial respeto hacia sus patrones", véase Richard Graham, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil*, Stanford, 1990, pp. 24-25.

[57] Arnold Bauer, *Chilean Rural Society: From the Spanish Conquest to 1930*, Cambridge, 1975, pp. 164-170; Catherine Legrand, *Frontier Expansion and Peasant Protest in Colombia, 1850-1936*, Albuquerque, 1986, caps. 2 y 3; William Roseberry, *Coffee and Capitalism in the Venezuela Andes*, Austin, 1983. Tal como aclara el estudio de Legrand, "los campesinados precipitados" —de reciente creación, por lo general fronterizos— son muy capaces de ejercer movilización y resistencia: un ejemplo clásico sería el movimiento campesino de La Convención en Perú en la década de 1960. Sin embargo, es probable que ocurra un significativo intervalo entre el proceso inicial de colonización y el desarrollo capitalista y la fase subsecuente de protesta campesina; en el caso de campesinados "tradicionales" —como los mexicanos—, es el propio proceso inicial el que tiende a provocar la resistencia.

[58] Acerca de las malas comunicaciones y los mercados débiles de la zona andina, véase José María Caballero, *Economía agraria de la sierra peruana*, Lima, 1981, pp. 296-298. Podría decirse que la transformación económica que trajeron aparejada los ferrocarriles, en el México porfiriano, en la década de 1880, tiene su analogía andina con el desarrollo de carreteras y transportes después de la década de 1940, véase *ibid.*, pp. 301-303 y Fiona Wilson, "The Conflict between Indigenous and Immigrant Commercial Systems in the Peruvian Central Sierra, 1900-1940", en Rory Miller (ed.), *Region and Class in Modern Peruvian History*, Liverpool, 1987, pp. 125-162. Como ya se dijo (nota 39), los terratenientes andinos a menudo compensaron la debilidad del mercado oprimiendo a los arrendatarios y trabajadores, lo que provocó protestas, pero, por lo mismo, un mercado débil inhibió la expansión sistemática de los latifundios en la sierra. Desde luego, la expansión de la hacienda tuvo lugar y estimuló importantes protestas, como la revuelta chayanta en el sur de Bolivia en 1927 (véase Langer, *Economic Change*, cap. 4). Dicha revuelta, sin embargo, aunque se quedó corta en su alcance insurrecto y en comparación con la sofisticación del zapatismo, sí demostró ser capaz de detener el (débil en comparación) expansionismo de la hacienda en la región, a cuyo respecto se parece más a los movimientos campesinos mexicanos del siglo XIX, como el de Chalco, que fueron operaciones defensivas que se disputaron en contra de las inesta-

bles elites económicas, y no guerras a muerte en contra de agresivos empresarios agrícolas, como la peleada por los zapatistas en contra de los azucareros de Morelos.

[59] Sobre el enganche peruano, véase Peter Blanchard, "The Recruitment of Workers in the Peruvian Sierra at the Turn of the Century: The Enganche System", *Inter-American Economic Affairs*, vol. XXXIII, núm. 3, invierno, 1979, pp. 63-84, y —referente al consenso y a la coercion— el debate entre Brian Loveman, "Critique of Arnold Bauer's 'Rural Workers in Spanish America'", y Arnold Bauer, "Reply", *Hispanic American Historical Review*, vol. 59, 1979, pp. 478-489.

[60] Henri Favre, "The Dynamics of Indian Peasant Society and Migration to Coastal Plantations in Central Peru", en Kenneth Duncan e Ian Rutledge (eds.), *Land and Labour in Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, p. 265; y véase también Mallon, *The Defense of Community*, pp. 156-164.

[61] McCreery, "State Power", p. 107.

[62] Las principales víctimas de la expansión de las plantaciones azucareras de Perú fueron los agricultores ("parte de ellos provenientes de una considerable clase media rural"), más que los campesinos comunales; su despojo y resentimiento ayudaron a estimular el surgimiento de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), un fenómeno costero más que de tierras altas, véase Peter F. Klarén, "The Social and Economic Consequences of Modernization in the Peruvian Sugar Industry, 1870-1930", en Kenneth Duncan e Ian Rutledge (eds.), *Land and Labour*, pp. 229-267.

[63] En vista de la popularidad del pensamiento *dependista*, no es asombroso que las exportaciones sean vistas, con frecuencia, como el motor del (sub)desarrollo de Latinoamérica y la causa fundamental tanto del despojo campesino como de la militancia proletaria, véase Charles Bergquist, *Labor in Latin America*, es un sofisticado ejemplo de este enfoque. No obstante, los cultivos comerciales mexicanos, como el azúcar y el algodón, fueron producidos en primera instancia para el mercado nacional.

[64] Simon Miller ("Land and Labour in Mexican Rural Insurrections", *Bulletin of Latin American Research*, vol. X, 1991, p. 75) supone que (su terminología), cuando propongo ejemplos de repudio campesino al mercado, sucumbo al "estereotipo tradicional de la introversión comunal del poblado indígena" (o, aún peor, a su "idílico pasado de colectivismo"), que no es sino uno de varios argumentos extraños en este artículo. Sin duda, expresé que los mexicanos campesinos (nunca dije "indios") se inclinaron a resistir más que a defender la producción de mercado durante el porfiriato (cuya generalización acaba de ser refutada por un par de citas coloniales); sin embargo, señalé los procesos de estratificación interna, por medio de los cuales los rancheros empresarios surgieron de la masa común de campesinos (Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 112-115), y reconocí que "algunos campesinos fueron beneficiados [por una fuerte demanda], como proveedores de mercancías así como de mano de obra" (A. Knight, "The U. S. and the Mexican Peasantry *c.* 1880-1940", en Daniel Nugent [ed.], *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, University of California, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988, pp. 47-48). El punto crucial, no obstante, es que la mayoría de los campesinos mexicanos, en especial la mayoría de los campesinos revolucionarios, ten-

dieron a considerar la producción de subsistencia como su principal prioridad y al mercado como una fuerza amenazadora más que benéfica.

[65] Como un índice aproximado del relativo impacto de la comercialización, hay que notar que entre 1874 y 1910 las exportaciones mexicanas aumentaron diez veces, mientras que la población creció 52%; entre 1880 y 1913, las exportaciones argentinas subieron nueve veces, mientras que la población se triplicó. La afirmación más conocida en relación con la necesidad de calcular el impacto del crecimiento regido por la exportación en términos de las "particulares e históricamente desarrolladas estructuras de clase que estos procesos resolvieron por sí mismos" es la misma de Robert Brenner, "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review*, vol. 54, 1977, p. 91.

[66] James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia,* New Haven, Yale University Press, 1976, cuyo argumento ha sido desarrollado con provecho, en el contexto mexicano, y presentado por Tutino, *From Insurrection to Revolution*, pp. 16-17, 24, 27.

[67] Véase Samuel L. Popkin, *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, 1979. Estos argumentos encuentran eco, en el contexto mexicano, en Paul J. Vanderwood, "Explaining the Mexican Revolution", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process in Mexico. Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1990, p. 101.

[68] Oscar Cornblit, "Society and Mass Rebellion in Eighteenth-Century Peru and Bolivia", en *Latin American Affairs*, St Antony's Papers, núm. 22, Raymond Carr (ed.), Oxford, 1970, pp. 9-44; Scarlett O'Phelan, "Comunidades campesinas y rebeliones en el siglo XVIII", en Heraclio Bonilla *et al.*, *Comunidades campesinas. Cambios y permanencias,* Lima, 1987, pp. 95-114; Steve J. Stern, "The Age of Andean Insurrection, 1742-1782: A Reappraisal", en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987, pp. 34-93. Por supuesto, la diferencia entre agravios "agrarios" y "políticos" no es absoluta o indiscutible: de manera directa, el poder político facilitó el despojo agrario; o —por medio de impuestos, la leva o el trabajo coercitivo— empujó directamente a los campesinos hacia la economía comercial agraria, para beneficio de las elites rurales. Con toda lógica, sin embargo, el control político y las exacciones tenían que preceder al despojo agrario; de ahí que el Estado (o la Iglesia) en general era un blanco más antiguo que el terrateniente. La secuencia puede ser representada, de manera esquemática, en términos de transición de un modo tributario (por medio del cual los campesinos cedieron un excedente al Estado o a la Iglesia) a un modo que involucraba la apropiación privada del excedente ("feudal" o "capitalista" de acuerdo con la experiencia teórica y con las circunstancias históricas).

[69] William H. McNeill, *Plagues and Peoples*, Oxford, 1977, pp. 6-7 *ss.*

[70] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 115-127; Thomas Benjamin, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas,* Albuquerque, University of

New Mexico Press, 1989, p. 125; Ian Jacobs, *Ranchero Revolt: The Mexican Revolution in Guerrero*, Austin, University of Texas Press, 1982, pp. XIX-XX y 80; Paul Garner, "Oaxaca: The Rise and Fall of State Sovereignty", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, 1990, pp. 163-184.

[71] Para el siglo XIX, véase nota 46. Para la Revolución, véase Arturo Warman, "The Political Project of Zapatismo", en Friedrich Katz, *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 322-337.

[72] Charles Tilly, Louise Tilly y Richard Tilly, *The Rebellions Century, 1830-1930*, Cambridge, 1971, pp. 51-2; Knight, *Mexican Revolution*, vol. 1, pp. 150-1.

[73] Véase Arnaldo Córdova, *La ideología*, p. 154.

[74] Hunt, *Politics, Culture and Class*, pp. 13 y 123-124, ofrece un buen ejemplo de la interacción de grupos sociales con la ideología revolucionaria.

[75] Jesús Reyes Heroles (*El liberalismo mexicano*, 3 vols. México, 1957-1961) ofrece un himno al liberalismo mexicano, y celebra —quizá exagera— su carácter extenso, popular, democrático e incluyente; Hale señala (*Transformation of Mexican Liberalism*, pp. 14-15), que este trabajo magistral se olvida del Porfiriato. Sobre un punto de vista contrastante, que enfatiza la penetrante religiosidad de los mexicanos, véase Jean Meyer, *La cristiada*, 3 vols. México, 1973-1974, vol. 2 pp. 19 y 28, 282 y 304.

[76] Warman ("The Political Project of Zapatismo") argumenta en contra del parroquialismo zapatista, no del todo de manera convincente. Debe mencionarse que muchos movimientos revolucionarios, y no sólo los de origen campesino, mostraron un fuerte apego a la patria chica: por ejemplo, los *mapaches* de Chiapas o los *soberanistas* de Oaxaca (ambos dirigidos por elites terratenientes), véase Benjamin, *A Rich Land*, pp. 123-126, y Garner, "Oaxaca". Por el contrario, los zapatistas sí abrigaron una viva noción de la patria. Mi opinión sería que el patriotismo zapatista, basado en una fuerte identificación con la patria chica, fue descentralizadora, de manera inherente, aun anarquista; mientras que el patriotismo de otros grupos revolucionarios —como los sonorenses victoriosos— tiende a fusionar "la patria chica y la patria grande" en un poderoso *ethos* centralizador, que (en contradicción con el "patriotismo") debía mejor designarse como "nacionalismo".

[77] La dicotomía de la "pequeña/gran tradición" puede ser burda, pero —a mi modo de ver— todavía tiene sus usos, véase por ejemplo, Alan Knight, "Revolutionary Project, Recalcitrant People: Mexico, 1910-40", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process in Mexico*, p. 231 *ss.*

[78] Serge Gruzinski, *Man-Gods in the Mexican Highlands: Indian Power and Colonial Society, 1520-1800*, Stanford, Stanford University Press, 1989.

[79] Victoria Reifler Bricker, *The Indian Christ, the Indian King: The historical Substrate of Maya Myth and Ritual*, Austin, 1981, caps. 5-9.

[80] Taylor, *Drinking Homicide and Rebellion*, p. 114 *ss.*

[81] Bricker (*The Indian Christ*, pp. 67-68) argumenta que la revitalización de los movimientos indígenas en Chiapas no desafiaron el orden sociopolítico existente; buscaron "un santo propio que sería aceptado por las autoridades religiosas españolas", y, cuando no fueran reprimidos, coexistirían de manera pacífica con el orden imperante.

[82] Wasserstrom, *Class and Society*, pp. 102-103, señala que los españoles de Chiapas tendieron a tolerar los cultos indígenas heterodoxos "excepto en épocas de incertidumbre política".

[83] Van Young, "Millennium on the Northern Marches" y "Quetzalcóatl".

[84] Bricker, *The Indian Christ*, cap. 8. La investigación en curso de Paul Vanderwood sobre la revuelta de Tomóchic enfatiza su religiosidad y carácter mesiánico, "Comparing Mexican Independence with the Revolution: Causes, Concepts and Pitfalls", en E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico*, pp. 321-322, y del mismo autor "God's Law versus State Rule: Tomóchic, 1891-1892", ponencia presentada en la conferencia "Popular Culture, State Formation and the Mexican Revolution", *Centro para estudios México-Estados Unidos*, Universidad de California, San Diego, 27 de febrero-2 de marzo de 1991. En este aspecto, Vanderwood difiere de Francisco R. Almada, *La rebelión de Tomóchic*, Chihuahua, 1938, quien explica la revuelta en términos de política secular y faccionalismo.

[85] Maria Isaura Pereira de Queiroz, *O messianismo no Brasil e no Mundo*, São Paulo, 1965, pp. 139-308.

[86] Son buenos ejemplos: Fernando Díaz Díaz, *Caudillos y caciques*, México, 1972; Jean Meyer, *Esperando a Lozada*, México, 1984; y Jaime Olveda, *Gordiano Guzmán, un cacique del siglo XIX*, México, 1980.

[87] Meyer, *La cristiada*, vol. 3, cap. 4.

[88] Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion*, pp. 124 y 146.

[89] Katz, "Rural Uprisings in Pre-Conquest and Colonial Mexico", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 70-6.

[90] Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion*, pp. 126, atribuye la relativa debilidad del mesianismo mexicano, al menos en parte, a la ausencia de "liderazgo mesiánico heredado por los nativos nobles". Sobre los papeles contrastantes de la nobleza indígena (caciques/kurakas) en Mesoamérica y los Andes compárese, por ejemplo, Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*, Stanford, Stanford University Press, 1964, pp. 154-165 (el cual concluye, p. 163: "para finales de la época colonial, el estatus de los caciques pudo hasta cierto grado reforzar el prestigio de una familia, pero no pudo más ser considerado como un rango de autoridad superior") y Roger Neil Rasnake, *Domination and Cultural Resistance: Authority and Power among an Andean People*, Durham, 1988.

[91] Evelyn Hu-DeHart, "Peasant Rebellion in the Northwest: The Yaqui Indians of Sonora, 1740-1976", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution*, pp. 148-149.

[92] Richard Salvucci, *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economy History of the Obrajes, 1539-1840*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 18 cita a Woodrow

Borah.

[93] Ross Hassig, *Trade, Tribute and Transportation. The Sixteenth-Century Political Economy of the Valley of Mexico*, Norman, 1985, p. 149; Murdo J. MacLeod, "Forms and Types of Work and the Acculturation of the Colonial Indians of Mesoamerica: Some Preliminary Observations", en Elsa Cecilia Frost (ed.), *El Trabajo*, p. 80.

[94] Brading, *The First America*, p. 138; José Carlos Mariátegui, *Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality*, Austin, 1988, pp. 180-181. "Pluralismo" se usa aquí en el sentido de Furnivall: denota una sociedad "de partes distintas que debe su existencia a factores externos y carece de una voluntad social común", M. G. Smith, *The Plural Society in the British West Indies*, Berkeley, 1974, p. VII. La relativa ausencia de autoridad colonial paternalista en las tierras altas andinas —comparadas con México— fue señalada por el visitador general José Antonio de Areche en 1777, véase Woodrow Borah, *Justice by Insurance: The General Indian Court of Colonial Mexico and the Legal Aides of the Half Real*, Berkeley, 1983, p. 411.

[95] Robert Ricard, *The Spiritual Conquest of Mexico*, Berkeley, 1966; Brading, *The First America*, p. 103.

[96] Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness, 1531-1813*, Chicago, 1976; David A. Brading, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, Center for Latin American Studies, 1985, pp. 9-14.

[97] Womack, *Zapata*, pp. 70-71. De manera similar, a los ópatas de Sonora (1904) "no les gusta que se les considere como indios; prefieren que se les diga 'mexicanos'", sin duda, reclaman un linaje "patriótico" que data de la década de 1830, véase Thomas E. Sheridan, *Where the Dove Calls: The Political Ecology of a Peasant Corporate Community in Northwestern Mexico*, Tucson, 1988, pp. 18 y 22 (cita a Ales Hrdlicka).

[98] Womack, *Zapata*, pp. 100-102. Durante la Colonia hubo avisos de una actitud más "relajada" hacia la revuelta "indígena", sobre todo en el centro de México, véase Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion*, pp. 120-121. Está claro que en los Andes la situación fue diferente: los temores de una guerra de castas y la "polarización racista" continuaron firmes y, en todo caso, se agravaron a finales del siglo XIX (Tristan Platt, "The Andean Experience of Bolivian Liberalism, 1825-1900: Roots of Rebellion in 19th century Chayanta [Potosí]", en Steve J. Stern (coord.), *Resistance*, pp. 315-320). Medio siglo después, la revolución boliviana, al otorgar tierra y votos a los indígenas y al crear una poderosa red de caciques campesinos, revivió estos temores: "en Achacachi [...] un líder campesino de Aymara estableció un pequeño dominio propio, y expedía permisos para atravesar el distrito. Como queda a dos horas en coche desde La Paz, hay nerviosismo en la ciudad y nadie está ansioso de que el gobierno tome medidas estrictas, ya que temen una masacre" (reporte de J. Thynne Henderson a la FO, 23 de diciembre de 1959, FO 371/148757, ax 1015/1).

[99] Jean Meyer, *Esperando a Lozada*, pp. 235-256, concluye su análisis sobre el movimiento de Lozada al señalar una característica "obvia" de la historia mexicana, a saber, "los estrechos vínculos que atan los movimientos rurales y la historia nacional" (p. 256).

[100] Katz, "Rural Rebellions after 1810", p. 555.

[101] Véase Robert H. Dix, *Colombia: The Political Dimensions of Change*, New Haven, 1967, p. 203 *ss.*, en relación con los "odios heredados" de la política colombiana (p. 211) que, según enfatiza Dix (p. 213), se extendieron a las clases sociales, y no quedaron confinados a las elites antagónicas.

[102] Donald F. Stevens, *Origins of Instability in Early Republican Mexico*, Durham, 1991, p. 113.

[103] Para un excelente estudio de la economía política de Puebla, véase Guy Thomson, *Puebla de los Ángeles: Industry and Society in a Mexican City*, Boulder, Westview Press, 1989, cap. 5; David Sowell, "The 1893 *bogotazo*: Artisans and Public Violence in Late Nineteenth-Century Bogotá", *Journal of Latin American Studies*, vol. XXI, núm. 2, 1989, pp. 267-282, describe el activismo político de los artesanos de Bogotá y su cambio (brusco) del bando liberal al conservador. Otra vez, existen interesante analogías con la Francia revolucionaria, véase Hunt, *Politics, Culture y Class*, pp. 132-133.

[104] Wasserstrom, *Class and Society*, p. 126, acerca de San Cristóbal; sobre Colombia, véase Helen Delpar, *Red Against Blue: The Liberal Party in Colombian Politics, 1863-1899*, University of Alabama Press, 1989, pp. 29, 34-35, 41.

[105] Para una afirmación franca y estimulante de esta posición, véase John Tutino, "Patterns of Culture in Mexican History: From Colonial Hegemony to National Conflict", ensayo presentado en la VIII Conferencia de Historiadores Mexicanos y Estadounidenses, San Diego, 19 de octubre de 1990. Suposiciones similares —con respecto al poco o antipopular carácter del liberalismo— pueden encontrarse en la historiografía europea, véase por ejemplo, Eric Hobsbawm, "Mass-Producing Traditions: Europe 1870-1914", en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *The Invention of Traditions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 268.

[106] Díaz Díaz, *Caudillos y caciques*, Guy P. Thomson, "Agrarian Conflict in the Municipality of Cuetzalán (Sierra de Puebla): The Rise and Fall of "Pala" Agustín Dieguillo, 1861-1894", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXI, núm. 2, 1991, pp. 205-258. Sobre el atractivo que tuvo el liberalismo federal en Oaxaca sobre el recurso del federalismo liberal en Oaxaca, véase Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: La Mixteca, 1700-1856*, México, 1987, pp. 447-448.

[107] Daniel Nugent, *Land, Labor and Politics in a Serrano Society: The Articulation of State and Popular Ideology in System Mexico*, tesis de doctorado, Universidad de Chicago, 1988.

[108] En Oaxaca, por ejemplo: Charles R. Berry, *The Reform in Oaxaca, A Microhistory of the Liberal Revolution*, Lincoln, 1981, pp. 163, 165-166, 177, 187; Pastor, *Campesinos y reformas*, pp. 472, 513-514. Jacobs, *Ranchero Revolt*, y Frans J. Schryer, *The Rancheros of Pisaflores. The History of a Peasant Bourgeoisie in Twentieth-Century Mexico*, Toronto, University of Toronto Press, 1980, ofrece buenos ejemplos de las comunidades rancheras liberales en el centro de México; Brading, *The Origins*, pp. 96-98, discute las bases socioeconómicas del liberalismo popular en general.

[109] Stuart Voss, *On the Periphery of Nineteenth-Century Mexico: Sonora and Sinaloa, 1810-1877*, Tucson, 1982, pp. 50, 80-81, sobre la debilidad de la Iglesia en el noroeste. Anticlericalismo popular e irreligión han sido poco estudiados y, tal vez, subestimados. Para algunos ejemplos, véase Stanley C. Green, *The Mexican Republic: The First Decade, 1823-1832*, Pittsburgh, 1987, pp. 217-218; Ralph Roeder, *Juárez and his Mexico*, 2 vols., Nueva York, 1968, vol. 1, pp. 56-57. Durante la revolución, según se dice, los voceadores vendieron muy bien sus periódicos aventándolos abiertos en las páginas que contenían las caricaturas de Orozco (a menudo anticlericales de manera virulenta), Alma Reed, *Orozco*, Nueva York, 1956, ¿había algún precedente decimonónico para esta manera de vender las cosas?

[110] "El temor, incluso el terror a la represalia militar podría restaurar el orden", Christon Archer escribe de la contrainsurgencia española de la década de 1810, "pero en sus corazones lo mexicanos habían llegado a aborrecer a los españoles y al dominio español" ("'La Causa Buena': The Counterinsurgency Army of New Spain and the Ten Years' War", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *Independence of Mexico*, p. 91).

[111] Harold Sims, *La expulsión de los españoles de México, 1821-1828*, México, 1974; Romeo Flores Caballero, *Counterrevolution. The Role of the Spaniards in the Independence of Mexico, 1804-1838*, Lincoln, 1974, caps. 5-8.

[112] Florencia Mallon, "Politics and State-Formation in Nineteenth-Century Mexico. Morelos, 1848-1858", *Political Power and Social Theory*, núm. 7, 1988, pp. 1-54; Brading, *The Origins*,, pp. 93-94; Alan Knight, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987, pp. 38-39, 64-67.

[113] Anne Staples, "Panorama educativo al comienzo de la vida independiente", en Josefina Zoraida Vázquez *et al.* (eds.), *Ensayos sobre historia de la educación en México*, México, 1983, pp. 153-4; Jacobs, *Ranchero Revolt*, pp. 20-21. De nuevo, hay que observar el paralelo con Colombia: Delpar, *Red Against Blue*, pp. 48-49.

[114] La familia Zapata ofrece un ejemplo de filiación liberal rural popular; la familia Cabrera fue el prototipo pequeñoburgués de procedencia urbana. Véase Womack, *Zapata*, pp. 399-400; Eugenia Meyer, *Luis Cabrera: teórico y crítico de la Revolución*, México, 1972, pp. 11-13 y 203-204. Sobre Colombia, véase Delpar, *Red Against Blue*, pp. 40-41, 50; y Dix, *Colombia*, p. 211 *ss.*

[115] Dos trabajos recientes de Guy Thomas y Florencia Mallon enfatiza la importancia de la movilización durante la guerra en la formación de filiaciones políticas populares en Morelos y Puebla: véase, por ejemplo Thomson, "Agrarian Conflict" y "Bulkwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philarmonic Corps and Patriotic Juntas in Mexico, 1847-1888", *Journal of Latin American Studies*, vol. 22, núm. 1, 1990, pp. 31-68; Florencia Mallon, "Popular Liberalism and Popular Culture: An Andean-Mexican Comparison of Peasant Consciousness in Historical Motion", ponencia presentada en la Conferencia sobre "Popular Culture, State Formation, and the Mexican Revolution", Centro de estudios México-Estados Unidos, Universidad de California, San Diego, 27 de febrero-2 de marzo de 1991.

[116] Dix, *Colombia*, pp. 240-244; y para datos biográficos vívidos, Gonzalo Sánchez y Donny Meertens, *Bandoleros, gamonales y campesinos: El caso de la violencia en Colombia*, Bogotá, 1983. Sobre la Francia revolucionaria y posrevolucionaria (en específico, La Sarthe), Paul Bois, *Paysans de l'ouest*, París, Flammarion 1975.

[117] Una distinción similar —entre "evocación de sentimiento" y "persuasión ideológica"— la propone Bruce Lincoln, *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual and Clasification*, Oxford, 1989, p. 10.

[118] Como he argumentado en otras partes, tengo mis dudas acerca de la fuerza y la precocidad del supuesto Estado "leviatán" al cual muchos expertos ven surgir en el periodo inmediato a la revolución armada: Alan Knight, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, pp. 1-47.

[119] Para un excelente resumen, véase Gonzalo Sánchez, "The Violence: An Interpretative Synthesis", en Charles Bergquist *et al.* (eds.), *Violence in Colombia. The Contemporary Crisis in Historical Perspective*, Wilmington, 1992, pp. 75-124.

[120] Acerca de la importancia político-cultural de la banda filarmónica, véase Thomson, "Bulwarks of Patriotic Liberalism".

[121] Brading, *The First America*, p. 662. El liberalismo nicaragüense también adquirió una poderosa fuerza patriótica y emotiva, sobre todo gracias a las proezas de Sandino, personalmente muy influido por los ejemplos y tradiciones mexicanas, véase Donald C. Hodges, *Intellectual Foundations of the Nicaraguan Revolution*, Austin, Northern Illinois University Press, 1986, en especial pp. 80-85.

[122] Laurens Ballard Perry, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, 1978, disecta las fallas prácticas del liberalismo juarista.

[123] Jack Autrey Dabbs, *The French Army in Mexico, 1861-1867*, La Haya, Mouton, 1963, pp. 85, 123, 131, 145, 219-237.

[124] Knight, *U.S.-Mexican Relations*, pp. 32-39, 145, sugiere que la intervención extranjera directa —la invasión en caso extremo— es más efectiva para estimular reacciones patrióticas y antiimperialistas que la "dependencia" económica, no obstante que ésta sea marcada o penetrante.

[125] Ralph Lee Woodward, Jr., "Changes in the Nineteenth-Century Guatemalan State and its Indian Policies", en Carol A. Smith, *Guatemalan Indians* ; *The Americas*, vol. 31, 1974, pp. 72-95; Keith Miceli, "Rafael Carrera, Defender and Promoter of Peasant Interest in Guatemala, 1837-1848".

[126] John Hoyt Williams, "Race, Threat and Geography: The Paraguayan Experience of Nationalism", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 1, 1974, pp. 173-191.

[127] Mallon, *Defense of Community*, cap. 3, y del mismo autor "Nationalist and Antistate Coalitions in the War of the Pacific: Junín y Cajamarca, 1879-1902", en Steve J. Stern, *Resistance*, pp. 232-279.

[128] Jorge Domínguez, *Cuba: Order and Revolution*, Cambridge, 1978, pp. 114-115; Hodges, *Intellectual Foundations*. Tanto en Cuba como en Centroamérica, sin embargo,

la asociación del intervencionismo estadounidense y el nacionalismo no impidieron que algunos políticos respaldaran la intervención debido al interés partidario; este fenómeno fue más raro en México.

[129] Para la clásica asociación marxista de nacionalismo y mercado, véase Gilles Bourque, *L'État capitaliste et la question nationale*, Montreal, 1977, cap. 1. Esta asociación informa la posición de Heraclio Bonilla en su interesante debate con Mallon y Manrique en relación con el "nacionalismo" campesino peruano: véase Mallon, "Nationalist and Antistate Coalitions" y Bonilla, "The Indian Peasantry y 'Peru' durante la guerra con Chile", en Stern, *Resistance*, pp. 219-231.

[130] Véase Chalmers Johnson, *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China*, Stanford, 1962.

[131] Mallon, *Defence of Community*, p. 121, señala que el potencial del campesinado peruano para "la organización a través de una coalición nacionalista reformadora" pasó sin ser explotado, en contraste con la experiencia revolucionaria mexicana (o china) de movilización nacional; Bonilla, "Indian Peasantry", p. 227, cuestiona la profundidad de este potencial; para lamentaciones posteriores, véase Mariátegui, *Seven Interpretative, Essays*, pp. 163-164, y Julio Cotler, "De Velasco a Belaúnde: el problema de la construcción nacional y la democracia en Perú", en Pablo González Casanova (coord.), *El Estado en América Latina: teoría y práctica*, México, 1990, pp. 349-366. Demelas, *Nationalisme sans nation?*, pp. 11-28, observa un desarrollo similar de nacionalismo popular en Bolivia en la época de la guerra del Pacífico, que llevó a "un sentiment nationale populaire durable"; pero la evidencia es frágil y sin duda el potencial, al grado en que existió, otra vez pasó sin ser explotado.

[132] Carol A. Smith, "Origins of the National", en Carol A. Smith, *Guatemalan Indians*, pp. 83-92, sobre "la revisión (de) divisiones nacionales" con líneas étnicas posteriores al periodo de Carrera.

[133] Que los liberales anticlericales apelaran a la figura simbólica de un eclesiástico (incluso de un eclesiástico destituido) es interesante, pero no socava la fuerza del argumento; la manufactura e invocación de símbolos no necesita seguir de manera estricta formas "lógicas". Juárez, al igual que la mayoría de los liberales de mediados de siglo, fue creyente (Roeder, *Juárez*, vol. 1, pp. 81, 130) e incluso los anticlericales del siglo XX, que hacían alarde de su antipatía hacia el catolicismo, no tenían inconveniente en apropiarse de los símbolos católicos o de invocar la autoridad de Jesús (Knight, "Revolutionary Project", pp. 247-250). Véase también n. 190 más adelante.

[134] Ayala Mora, "Gabriel García Moreno", pp. 157-160.

[135] Cynthia McClintock, "Peru: Precarious Regimes, Authoritarian and Democratic", en Larry Diamond, Juan J. Linz y Seymour Martin Lipset (eds.), *Democracy in Developing Countries: Latin America*, Boulder, 1989, p. 348.

[136] Rafael Belaúnde Terry a Charles W. Hackett, 4 de enero de 1938, Hackett Papers, Universidad de Texas, Austin.

[137] Jeffrey L. Hughes, "The Politics of Dependency in Poland and Mexico", en Jan Triska (ed.), *Dominant Powers and Subordinate States: The United States in Latin America and the Soviet Union in Eastern Europe*, Durham, 1986, pp. 342-369.

[138] Walter V. Scholes, *Mexican Politics during the Juárez Regime, 1855-1872*, Columbus, 1957, pp. 36-37; Knight, *U.S.-Mexican Relations*, p. 32.

[139] Daniel Cosío Villegas, *Estados Unidos contra Porfirio Díaz*, México, 1956, p. 319; Knight, *U.S.-Mexican Relations*, p. 31.

[140] Knight, *U.S.-Mexican Relations*, pp. 39-46.

[141] Rodney D. Anderson, *Outcasts in their Own Land. Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1975.

[142] Vanderwood, "Explaining the Mexican Revolution", p. 98.

[143] Nugent, "Land, Labor and Politics".

[144] Benjamin, *A Rich Land*, p. 206.

[145] Alan Knight, "Land and Society in Revolutionary Mexico: The Destruction of the Great Haciendas", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. VII, núm. 1, invierno, 1991, pp. 73-104. Jim Handy, "The Most Precious Fruit of the Revolution: The Guatemalan Agrarian Reform, 1952-1954", *Hispanic American Historical Review*, vol. 68, 1988.

[146] Frans J. Schryer, *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1990, cap. 15; Steven E. Sanderson, *Agrarian Populism and the Mexican State: The Struggle for Land in Sonora*, Berkeley, University of California Press, 1981, cap. 7.

[147] Nora Hamilton, *The Limits of State Autonomy: Post-Revolutionary Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1982, pp. 162-183.

[148] Durante las décadas de 1920 y 1930, la reforma agraria mexicana primero erosionó y luego eliminó las grandes haciendas comerciales, que practicaron la explotación directa de sus tierras, producía para los mercados pujantes y, en algunos casos, para la exportación; la reforma boliviana —con probabilidad el más cercano competidor en términos de alcance y radicalismo— eliminó muchas haciendas "tradicionales" que estaban, en buena parte, divididas en pequeñas parcelas campesinas de subsistencia (o en grandes extensiones de pastoreo). La reforma mexicana, en otras palabras, atacó a un sistema más o menos *guttherrshcaft*, la reforma boliviana a un sistema *grundherrschaft*. Aparte de los cálculos de área o de los beneficiados, podría decirse, además, que lo anterior fue un proceso más radical.

[149] Pablo González Casanova, *Democracy in Mexico*, Oxford, Oxford University Press, 1970, pp. 124-126.

[150] La formulación clásica es la discusión de Marx sobre la legislación laboral inglesa (*English Factory Acts*): medidas tomadas por el Estado —"que actuaron a favor del capital en general"— para frenar "el hambre carnívora por un excedente de mano de obra" del capitalismo, que, en última instancia, pondría en riesgo su propia existencia, véase John Holloway y Sol Picciotto, "Introduction: Towards a Materialist Theory of

the State", en J. Holloway y S. Picciotto (eds.), *State and Capital. A Marxist Debate*, Londres, 1978, pp. 19-20.

[151] Cotler, "De Velasco a Belaúnde"; Colin Harding, "The Rise of Sendero Luminoso", en Miller, *Region and Class*, pp. 179-206.

[152] Para un buen análisis sobre Pronasol, véase Denise Dresser, "Neopopulist Solutions to Neoliberal Problems: Mexico's National Solidarity Program", Universidad de California, San Diego, Centro para Estudios México-Estados Unidos, 1991, inédito. Compárese el aparente éxito de Pronasol con el relativo fracaso del programa Sinamos, instituido por el ejército peruano, Cynthia McClintock, "Velasco, Officers and Citizens: The Politics of Stealth", en C. McClintock y Abraham F. Lowenthal (eds.), *The Peruvian Experiment Reconsidered*, Princeton, 1939, pp. 300-306.

[153] Alan Knight, "Social Revolution: a Latin American Perspective", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IX, núm. 2, 1990, pp. 175-202.

[154] Eric J. Hobsbawm, "Revolution", en Roy Porter y Mikulás Teich (coord.), *Revolution in History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 26-27; Christopher Hill, "Parliament and People in Seventeenth-Century England", *Past and Present*, vol. XCII, 1981, pp. 118-119, 124.

[155] Sobre las relaciones entre la elite política y la empresa privada, véase Sylvia Maxfield y Ricardo Anzaldúa Montoya (eds.), *Government and Private Sector in Contemporary Mexico*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

[156] Alain Rouquié, *The Military and the State in Latin America*, Berkeley, 1987, p. 8.

[157] Sin embargo, evitar la represión centralizada sistemática no ha descartado la mayor parte de la violencia localizada, especialmente ahí donde una poderosa burguesía agraria confronta un activo movimiento campesino, véase Schryer, *Ethnicity and Class Conflict*, pp. 279-280; Abraham García Ibarra, *La Contra mexicana: los bárbaros del Norte*, México, 1988. Además, la existencia de una prensa variada y casi libre no significa que la vida y el sustento de los periodistas independientes estén libres de riesgo.

[158] Mariátegui, *Seven Interpretative Essays*, pp. 45-46.

[159] Enrique Cárdenas, "La gran depresión y la industrialización: el caso de México", en Rosemary Thorp (comp.), *América Latina en los años treinta: el papel de la periferia en la crisis mundial*, México, 1988, pp. 260-280.

[160] Blackbourn y Eley, *The Peculiarities*, pp. 55-60, 75-83.

[161] *Ibid.*, pp. 75, 83, 86-87. Obsérvese que justo éstos son los ingredientes —un mercado nacional integrado, legitimidad de Estado, centralización política y homogeneización cultural— que Cotler ve, de manera crucial, como una carencia de Perú ("Democracy and National Integration in Peru", en Cynthia McClintock y Abraham Lowenthal (eds.), *The Peruvian Experiment Reconsidered*, Princeton, Princeton University Press, 1983, p. 4).

[162] Corrigan y Sayer, *Great Arch.*

[163] Nicolas Shumway, *The Invention of Argentina*, Berkeley, 1991, p. XI *passim*.

[164] Rouquié, *The Military and the State*, p. 42.

[165] James W. Wilkie, *The Mexican Revolution: Federal Expenditure and Social Change since 1910*, Berkeley, University of California Press, 1970, pp. 100-106.

[166] La analogía está basada en una evaluación de A. J. P. Taylor, "Crimea: The War That Would Not Boil", en A. J. P. Taylor, *Europe: Grandeur and Decline*, Harmondsworth, 1967, pp. 67-77.

[167] Meyer, *La cristiada*, vol. 1, p. 53.

[168] Alan Knight, "The Politics of the Expropriation", en Jonathan C. Brown y Alan Knight (eds.), *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Austin, University of Texas Press, 1992.

[169] Soledad Loaeza, *Clases medias y política en México*, México, 1988, cap. 6.

[170] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 401-404.

[171] El logro es excepcional, ya que la Iglesia mexicana era, para los estándares latinoamericanos, poderosa en particular: en Brasil, por ejemplo, la Iglesia (católica) tendió a ser más débil y de clase media en su composición; como tal, bajo Vargas se convirtió casi en un socio subalterno dentro del gobierno y retuvo ese papel por lo menos hasta la década de 1960, véase Thomas Bruneau, *The Church in Brazil: The Politics of Religion*, Austin, 1982, p. 19 *ss*. En Argentina, argumenta Adolfo Gilly, un liberalismo débil se comprometió con una poderosa Iglesia católica, y permitió a esta última retener una amplia influencia política, en coordinación con terratenientes y ejército, para detrimento de la integración nacional y la legitimidad gubernamental: "La anomalía argentina (Estado, corporaciones y trabajadores)", en Pablo González Casanova (ed.), *El Estado en América Latina*, p. 191.

[172] Alan Knight, "Mexico's Elite Settlement: Conjuncture and Consequences", en John Higley y Richard Gunther (eds.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Nueva York, Cambridge University Press, 1992, pp. 113-145.

[173] Susan K. Purcell y John F. H. Purcell, "State and Society in Mexico: Must a Stable Polity be Institutionalized?", *World Politics*, vol. XXXII, núm. 2, enero, 1980, pp. 204-206.

[174] Evelyn P. Stevens, *Protest and Response in Mexico*, Cambridge, MIT Press, 1974.

[175] Barry Carr y Ricardo Anzaldúa Montoya (eds.), *The Mexican Left, the Popular Movements and the Politics of Austerity*, San Diego, 1986.

[176] Almond y Verba, *Civic Culture*, pp. 414-415 y 496-497.

[177] Nicolas Shumway, *The Invention of Argentina*; Gilly, "La anomalía argentina", pp. 190-191.

[178] Carlos Martínez Assad (ed.), *Municipios en conflicto*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1985; Jeffrey W. Rubin, "Popular Mobilization and the Myth

of State Corporatism", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements*, p. 257.

[179] Para buenos análisis sobre las variedades de caciquismo revolucionario, véase Gilbert M. Joseph, *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1880-1924*, Durham, Duke University Press, 1988, pp. 115-121 y 207-213; Schryer, *Ethnicity and Class Conflict*, cap. 8; Laura Patricia Romero, "La conformación del caciquismo sindical en Jalisco. El caso de Heliodoro Hernández Loza", y Enrique Márquez, "Gonzalo N. Santos o la naturaleza del 'tanteómetro político'", en Carlos Martínez Assad (ed.), *Estadistas, caciques y caudillos*, México, UNAM, 1988, pp. 293-313 y 385-394; Rubin, "Popular Mobilization", pp. 252-253; Tomás Martínez Saldaña, *El costo social de un éxito político. La política expansionista del Estado mexicano en el agro lagunero*, Chapingo, 1980, pp. 52-98.

[180] El más famoso caso reciente es el del dirigente de los trabajadores petroleros, Joaquín Hernández Galicia, La Quina. Para otros ejemplos más rutinarios de caciquismo efímero, véase Tomás Martínez Saldaña y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en México: el caso de los Altos de Jalisco*, México, INAH, Centro de Investigaciones Sociales, 1976, p. 70; Márquez, "Gonzalo N. Santos", pp. 392-393; Ian Roxborough, *Unions and Politics in Mexico: The Case of the Automobile Industry*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pp. 80, 86, 101, 105-106.

[181] Por ejemplo, Schryer, *Ethnicity and Class Conflict*, pp. 259-266.

[182] Tal como expone Hobsbawm ("Mass-Producing Traditions", pp. 269-270, la estabilidad social conseguida bajo la Tercera República francesa no *dependió* de la invención de tradiciones republicanas; pero esto último —a pesar de todas sus contradicciones— con seguridad ayudó a unir a la naciente República.

[183] Alan Knight, "Racism, Revolution and *Indigenismo*: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, 1990, pp. 71-114. Como una ideología oficial mexicana, el indigenismo tiene sus defectos tanto teóricos como prácticos, pero se compara positivamente con el pensamiento oficial guatemalteco sobre el "problema indígena"; sin duda, algunos voceros guatemaltecos están de acuerdo con la opinión de que "todo lo que es bueno en Mexico... es latino", y para "desacreditar el fervor indígena en México", Richard N. Adams, "Ethnic Images and Strategies in 1944", en Carol A. Smith, *Guatemalan Indians*, p. 147.

[184] Brading, *The First America*, p. 661.

[185] Womack, *Zapata*, pp. 7-8, 400.

[186] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 68-69.

[187] Knight, "The Politics of the Expropriation".

[188] Judith Friedlander, "The Secularization of the Cargo System: An Example From Postrevolutionary Central Mexico", *Latin American Research Review*, vol. XVI, núm. 2, 1981, pp. 132-144; Knight, "Revolutionary Project", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process*, p. 246.

[189] Ernest Renan, "Qu'est-ce qu'une nation?", en *Oeuvres Complètes de Ernest Renan,* 10 vols., París, 1954, vol. 1, p. 904.

[190] Ilene V. O'Malley, *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Westport, Greenwood Press, 1981; Knight, "Revolutionary Project", p. 249. Como también expone Renan, la formación de la conciencia nacional implica no sólo una conmemoración festiva, sino también una cierta amnesia selectiva: *l'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essential de la création de la nation: Qu'est-ce qu'une nation?* ("el olvido, y yo diría incluso el error histórico son un factor esencial para la creación de una nación": *qu'est-ce qu'une nation?*, p. 891.

[191] Por consiguiente, es muy interesante la (supuesta) reacción de un revolucionario prominente —"tal vez el enemigo más encarnizado del catolicismo en México"— cuando su interlocutor gringo coincidió en que "en 400 años no ha habido en realidad en México un obispo o un sacerdote decente", "lo miró sobresaltado por un minuto, y luego se puso morado de coraje. '¿Qué quiere decir?', gruñó. '¡Todo mundo sabe que México ha producido algunas de las grandes figuras en toda la historia de la Iglesia!'", véase William Franklin Sands, *Our Jungle Diplomacy*, Chapel Hill, 1944, p. 157.

[192] Linda Hall, "Banks, Oil and the Reinstitutionalization of the Mexican State", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Revolutionary Process*, pp. 189-211; Knight, *U.S.-Mexican Relations*, cap. 5.

[193] Blanca Torres Ramírez, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xix, *Periodo 1940-1952. México en la Segunda Guerra Mundial*, México, El Colegio de México, 1979.

[194] Luis Medina, *Historia de la Revolución mexicana. Periodo 1940-1952. Civilismo y modernización del autoritarismo*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 23-24.

[195] Cotler, "Democracy and National Integration", pp. 29-35; McClintock, "Velasco, Officers, and Citizens", pp. 276, 290-306.

[196] Purcell y Purcell, "State and Society", pp. 202-204.

[197] Almond y Verba, *The Civic Culture*, p. 415; Wayne A. Cornelius, Judith Gentleman y Peter H. Smith, "Overview: The Dynamics of Political Change in Mexico", en W. A. Cornelius, J. Gentleman y P. H. Smith (eds.), *Mexico's Alternative Futures*, pp. 14-26.

[198] Adolfo Gilly (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989, por ejemplo, pp. 50, 133, 204.

[199] Florencia Mallon, comentarios finales, *Conference on Popular Culture, State Formation, and the Mexican Revolution.*

[200] Por ejemplo, Sol Sanders, *Mexico: Chaos on Our Doorstep*, Lanham, 1986.

[201] Comentario de Luis Téllez, subsecretario de Agricultura, Universidad de Texas en Austin, Coloquio Binacional sobre la Agricultura Mexicana, 15-16 de noviembre de 1990. Las cosas se han puesto en marcha rápido: en noviembre de 1991, el presidente Salinas obligó a su administración a privatizar el ejido, véase *Proceso*, 11 de noviembre de 1991, pp. 6-17.

[202] Dresser, "Neo-Populist Solutions".

[203] Las elecciones más recientes, de agosto de 1991, revelaron un considerable respaldo para el PRI, sobre todo en regiones —como el Distrito Federal— donde el partido dominante había salido mal parado en 1988. Otra vez, sin embargo, hubo alegatos de fraude y, en dos casos donde poderosos candidatos de la oposición perdieron la contienda gubernamental en circunstancias polémicas (Guanajuato y San Luis Potosí), los candidatos ganadores del PRI se retiraron (o abandonaron el estrado por orden presidencial); de nuevo, pues, vemos una administración sensible a una opinión desfavorable, pero renuente a tomar riesgos en elecciones totalmente limpias.

[204] Knight, "The Mexican Revolution", p. 47.

LA REVOLUCIÓN MEXICANA: ¿BURGUESA, NACIONALISTA O SIMPLEMENTE UNA "GRAN REBELIÓN"?[1]

¿Qué clase de revolución fue la Revolución mexicana? La naturaleza de la pregunta es tal que cualquier respuesta —especialmente una respuesta breve como la presente— debe ser tentativa: pues involucra no sólo consideraciones acerca de un amplio y complejo proceso histórico (sobre el cual puede haber grandes desacuerdos empíricos), sino también la aplicación de teorías o conceptos de organización apropiados (sobre los que los supuestos a priori pueden diferir radicalmente). Por su puesto, los argumentos históricos nunca son del todo empíricos, y siempre dependen de la aplicación de teorías/conceptos/"leyes" exógenas: los modelos teóricos (el marxismo, la modernización o la teoría de la dependencia), las leyes hempelianas —leyes que se imponen por su altisonancia— o las máximas del "sentido común". En lo que concierne a algunas cuestiones históricas, se pasa por alto la "teoría" exógena: "los hechos hablan por sí mismos". Pero éstos son más extraños de lo que comúnmente se piensa. Muchas cuestiones, especialmente cuestiones importantes, requieren de algún significado teórico, conceptual o comparativo. Los historiadores —y algunos más— que rechazan cualquier acercamiento de esta naturaleza (ya sea tácitamente o, en el caso de Richard Cobb, en términos un tanto agresivos)[2] se perjudican por doble partida: *a)* excluyen una amplia y legítima gama de indagación histórica y *b)* se engañan a sí mismos, en la medida en que la alardeada ausencia de teoría/conceptos/comparaciones "impuestos" y "extraños" abre la puerta a la oscuridad, la arbitrariedad y el uso disfrazado del "sentido común".

Algunos historiadores de la Revolución mexicana van en esta dirección. Otros, y esto es algo a su favor, introducen teorías y conceptos generales: pero muy a menudo lo hacen de una mane-

ra dudosa. Un espectáculo triste y común es el del historiador narrativo que, por lo general en un breve prefacio o conclusión, se aferra instintivamente a un salvavidas marxista que, totalmente inadecuado para tal propósito, se desinfla con rapidez para dejar a la víctima librada a sus propios medios. En su reciente libro *La gran rebelión*, que aparece en otra serie más de "Las Revoluciones en el Mundo Moderno", Ramón Ruiz afirma que México no sufrió una revolución sino una "gran rebelión". Este llamativo argumento (¿qué habrá opinado el editor de la serie?) se deriva del modelo que Ruiz tiene de la revolución del siglo XX, la que —como en Rusia, China o Cuba— debe transformar "la estructura básica de la sociedad", alterar "dramáticamente "la estructura de clases así como los patrones de riqueza y de distribución del ingreso" y, además, "modificar la naturaleza de la dependencia económica de una nación respecto del mundo exterior".[3] De esta manera, 1917 nos proporciona una medida y, comparados con los bolcheviques, los "revolucionarios" mexicanos son un grupo apocado; meros "rebeldes": "medido con el mismo rasero con que se mide a Lenin y sus discípulos [...] [Zapata] se halla lastimosamente lejos de ser un revolucionario".[4] Debemos notar, para uso posterior, que de buena gana Ruiz otorga a la Revolución francesa el estatus de "revolucionaria", y reconoce una vaga afinidad entre la Revolución francesa y la mexicana —en el hecho de que esta última "se remonta" a la primera—. Pero mientras que en Francia la revolución "dio fin al Antiguo Régimen y lo remplazó con un Estado capitalista manejado por la burguesía", México no experimentó una transformación tan dramática; en el mejor de los casos, se trató de una rebelión, o de una forma de "protesta burguesa", que sólo podía "perfeccionar y actualizar" un capitalismo preexistente.[5] Para 1910 la única revolución propiamente dicha —merecedora de ese nombre— era una revolución socialista. La agenda histórica —el transcurrir del "tiempo del mundo",

para utilizar un término de moda— hizo que esto fuera inevitable.[6]

De esta manera, el salvavidas de Ruiz se desinfla y lo arrastra hasta el fondo. Otros se aferran con fuerza y se les puede ver por algún tiempo dando manotazos en el agua. James Cockcroft, por ejemplo, está convencido de la naturaleza capitalista de la sociedad porfiriana y, por lo tanto, acoge con agrado la teoría general de Frank acerca de la omnipresencia del capitalismo en América Latina a partir de la Conquista.[7] La definición que Cockcroft da del capitalismo, como la de Frank, acentúa las relaciones de intercambio más que las de producción; por el contrario, ve el feudalismo como una forma de "economía cerrada", de un modo radicalmente diferente al de Kula o Banjai.[8] Pero si la economía de mercado y la monetaria son primordiales, Cockcroft también señala que el crecimiento está acompañado por un "aumento correspondiente de trabajo asalariado", que él afirma como un hecho empírico en la sociedad porfiriana: 80% de las fuerzas de trabajo estaba conformado por el proletariado agrícola.[9] Así, la economía mexicana era innegablemente capitalista, antes, durante y después de la revolución.

Entonces, ¿qué es lo que logró la revolución?: "poco más que derrocar a Porfirio Díaz y transformar parte de la ideología del cambio social".[10] No hubo "cambios radicales en la estructura de clase y en las relaciones de poder entre las clases". Sin embargo, la revolución sí fue el producto de un conflicto de clases: de la "explosiva confrontación entre los proletarios y los capitalistas". Fue, en efecto, una revolución proletario/socialista fallida, que desafió, pero no pudo vencer, a un orden burgués establecido, y que ha dejado como herencia un "intenso conflicto de clases".

La tarea del historiador (radical) consiste entonces en subrayar el papel del movimiento precursor (especialmente el Partido Li-

beral Mexicano) y asimilarlo a una tradición ininterrumpida de protesta revolucionaria que va de Flores Magón hasta Zapata y del sindicato petrolero de los años treinta hasta Lucio Cabañas. La tesis de la "revolución interrumpida" de Adolfo Gilly es sustancialmente la misma.[11] Aunque esta interpretación tiene el mérito de enfatizar el papel central de las fuerzas populares —y de verlas actuar de manera independiente, no como el "material inerte moldeado por la voluntad de unos cuantos líderes"—, es poco crítica y a menudo romántica en su representación de estas fuerzas.[12] Diferencias y antagonismos mayores se vuelven borrosos a medida que los grupos se amontonan bajo la rúbrica revolucionaria; el papel de los actores históricos, como el PML, y las fuerzas históricas, como el "antiimperialismo", se exageran enormemente; por eso es posible trazar un guión histórico reconstituido que sirve para argüir asuntos contemporáneos.[13] Ante todo, esta interpretación debe acentuar el carácter fallido —o "interrumpido"— de la revolución. La revolución es importante no por lo que hizo, sino por lo que no hizo (no estableció el socialismo); o por lo que, en un tiempo futuro, después de una larga "interrupción", podría hacer todavía.

Ruiz, Cockcroft y Gilly rechazan la noción de 1910 como una revolución burguesa (Gilly repudia enfáticamente esto por considerarlo una herejía "centro-socialista y pequeñoburguesa").[14] Ruiz y Cockcroft lo hacen porque *a)* conciben al antiguo régimen como capitalista de todas maneras; y *b)* porque se adhieren a una noción exigente, simplista, pero común, de "revolución". Para ellos, como para Theda Skocpol en su reciente y algo inflado estudio comparativo, las revoluciones son "transformaciones rápidas y básicas del Estado y de las estructuras sociales de una sociedad, acompañadas y en parte llevadas a cabo por una revuelta de base clasista surgida de abajo"; para pertenecer a este selecto grupo pues, como Skocpol reconoce, estos grupos son "ocurren-

cias relativamente extrañas en la historia del mundo moderno"), una revolución que aspire a serlo debe incluir "exitosas transformaciones sociopolíticas: un cambio verdadero del Estado y de la estructura de clases" (las cursivas son de ella).[15]

Ruiz y Cockcroft son aún más exigentes (por este motivo, Skocpol está dispuesta a concederle a la Revolución mexicana el estatus de revolucionaria; veremos por qué en un momento). Para ellos, sólo puede haber revoluciones "burguesas" y "socialistas", y aquéllas se excluyen tanto por razones empíricas como por razones teóricas. Implícita en su teoría está una noción equivocada de lo que es una revolución "burguesa". Ruiz, ya lo hemos notado, acepta la de 1789 como una revolución burguesa. Pero los historiadores ya no creen que 1789 (esto es, que el proceso de cambio iniciado en 1789 y continuado hasta, digamos, 1815) destruyera el "feudalismo" e instalara el "capitalismo". Con respecto a las relaciones sociales y de propiedad, la Revolución francesa ni expropió clases enteras, ni perturbó el patrón de la tenencia de la tierra anterior a 1789; "la transferencia de la propiedad causada por la revolución fue [...] mucho menos radical que la efectuada por los levantamientos sociales de este siglo".[16] Tampoco parece que los campesinos franceses del siglo XIX —los supuestos beneficiarios del cambio revolucionario— vivieran mucho mejor que sus padres y sus abuelos.[17] El paralelo con México, evidente en estas conclusiones, se refuerza si se incluyen los cambios políticos, y tengo en mente el agudo análisis de Tocqueville: "la Revolución tuvo [...] dos fases diferentes: una en la que el único objetivo [...] parecía ser acabar de cuajo con el pasado; y otra en el que se intentó salvar fragmentos del naufragio del viejo orden"; como resultado de ello, emergió "un gobierno más fuerte y mucho más autocrático que el que la Revolución había derrocado".[18]

Por lo tanto, Ruiz es poco coherente al otorgar a la Revolución francesa el estatus de "revolucionaria" que le niega a la mexicana. De un modo más general, es antihistórico y teóricamente embrutecedor esperar que la Revolución mexicana —o cualquier otra revolución, especialmente una revolución burguesa, "tocquevilleana"— lograra cambios profundos en las relaciones sociales (o, más específicamente, en las relaciones de producción), en un plazo relativamente corto, a través de violentas medidas políticas.

Aun las revoluciones leninistas, socialistas, son procesos más que acontecimientos discontinuos (esto es, son procesos iniciados e interrumpidos por eventos sobresalientes; la Revolución china es, en este respecto, un ejemplo mejor aún que la rusa). Y, en comparación, las revoluciones burguesas son asuntos lentos. Por eso la imagen de Enrique Semo de ondas de revolución burguesa sucesivas —1810, 1854, 1910— resulta más convincente, realista e históricamente más fiel.[19] Aquí, la revolución en las relaciones de producción es materia para la *longue durée*, pero está puntuada y decisivamente acelerada por acontecimientos políticos y conflictos sociales. El paralelismo con Francia —1789, 1830, 1848— es evidente.[20] Los historiadores no deberían buscar el golpe único, el nocaut revolucionario, sino la acumulación de golpes que despachan el viejo orden social; deberían evaluar su impacto individual y sus relaciones secuenciales. Esto, en el espacio permitido, es lo que intentaré llevar a cabo.

Cualquier ejercicio de esta naturaleza, sin embargo, corre el riesgo de caer en aquello en que gran parte de los análisis marxistas/marxizantes —no sólo aquellos que se ocupan de la Revolución mexicana— ha incurrido: un descenso hacia algún tipo de funcionalismo marxista.[21]

Algunos autores, conscientes de las complejidades del registro histórico, y que con razón rechazan una transición tosca e ins-

tantánea de lo "feudal" a lo "burgués", han logrado multiplicar ingeniosamente sus conceptos explicatorios, produciendo híbridos grotescos como el porfiriato feudocapitalista[22] de Manuel Aguilar Mora. Juan Felipe Leal ha construido toda una cronología funcionalista del *ancien régime*: creación de un Estado capitalista (*c.* 1854); hegemonía de la fracción terrateniente-liberal, bajo una forma parlamentaria (1867-1876); crisis hegemónica (1876-1880); en 1880, recomposición del bloque de poder, hegemonía de la fracción imperialista de la burguesía, dictadura ejecutiva de la burguesía; en 1890, irrupción de los industriales burgueses mexicanos, "transformación y diversificación de los terratenientes", y "nuevos componentes del bloque de poder"; en 1908, "expulsión de un sector de los terratenientes del bloque de poder".[23]

Gran parte de esto está abierto no sólo a un cuestionamiento empírico —sobre todo, con base en que se ve una ruptura donde hay continuidad, y que se hacen atribuciones políticas bastante erróneas, por ejemplo, la supuesta forma "parlamentaria" de 1867-1876—[24] sino que teóricamente también resulta dudoso, en el sentido de que se apropia de la historia política "burguesa" convencional —a menudo muy convencional— y después la inviste de un supuesto contenido y una supuesta significación de clase. Los periodos presidenciales se reducen mecánicamente a clases o fracciones de clases; los cambios en la superestructura se atribuyen a profundos movimientos sísmicos de abajo. Aunque puede haber precedentes en tales análisis entre los clásicos del marxismo, como por ejemplo en *La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850* de Marx, éstos no constituyen las autoridades teóricas de más relevancia. Sin embargo, este acercamiento —a través del cual las atribuciones de clase se deducen de la narrativa política convencional— es demasiado común; como, por ejemplo, lo sugieren el trabajo y la influencia de Nicos Poulantzas. "En lugar de teorías basadas en el análisis de la acumulación y la lucha de

clases", se ha señalado, los exponentes de este acercamiento "utilizan los conceptos políticos de Poulantzas —'bloque de poder', 'hegemonía', 'clase gobernante', etcétera— como casilleros que pueden rellenarse con los conceptos relevantes de un análisis político de la estructura de clases de cualquier Estado".[25] También son usuales análisis similares de la revolución, en que facciones políticas como el villismo y el carrancismo se reducen a clases o a fracciones de clase, por lo general con base en *obiter dicta ideológicos* y/o una débil prosopografía; ya he ofrecido críticas de este enfoque en otra parte.[26]

Dos variantes en particular de esta interpretación de la "fracción de clase" de la revolución merecen ser examinadas más atentamente. Primero, existe una moda de explicaciones bonapartistas (que, de nuevo, exhibe la influencia de Poulantzas y de su escuela).[27] Según este análisis, la revolución estableció un régimen bonapartista en el que el estancamiento de las fuerzas de clase permitió que el liderazgo revolucionario —el "caudillismo revolucionario" de los sonorenses— asumiera el control político, relativamente autónomo de la fuerza de clases (aunque, en última instancia, en el interés de la burguesía).[28] De nuevo, existen grandes problemas, teóricos y empíricos. La formulación original que Marx hizo del bonapartismo es, en sí, confusa. La burguesía, que en un momento gobierna "de manera absoluta", entrega después el poder a Luis Napoleón, y "todas las clases, igualmente impotentes e igualmente mudas caen de rodillas ante la culata del rifle"; el Estado no sólo es "relativamente autónomo", sino que parece "completamente independiente".[29] Pero, al mismo tiempo, "el poder del Estado no está suspendido en el aire. Bonaparte representa a una clase [...] la de los pequeños campesinos propietarios".[30] Previamente debemos notar que es el lumpenproletariado —"la escoria, la basura [y] los rechazados de todas clases"— el que previamente constituye "la única clase sobre la

que se puede basar incondicionalmente".[31] Y, en el poder, Bonaparte se ve "obligado a crear una casta artificial", esto es, la burocracia que, "junto con las verdaderas clases de la sociedad", sostiene su régimen.[32]

Finalmente —como lo enfatizan quienes proponen esta teoría—, el bonapartismo sostiene fundamentalmente al capitalismo burgués; Bonaparte "siente que su misión es salvaguardar 'el orden burgués'".[33] Bullicioso y polémico, repleto de paradojas y epigramas, El *Dieciocho Brumario* de Marx difícilmente es una pieza de teorización rigurosa. Pero ha formado la base de todo un paisaje de construcciones teóricas; el bonapartismo, el cesarismo, el "excepcional" y "relativamente autónomo" Estado capitalista, las interpretaciones del fascismo en Europa y del populismo en América Latina (para algunos, bonapartismo y populismo son casi intercambiables).[34] No es sorprendente que, debido a la fragilidad de estos fundamentos teóricos, estas construcciones no sean muy firmes. Además, abundando en la irresponsabilidad de sus arquitectos, abren sus puertas a todos sin excepción. Tantos regímenes son admitidos al salón cesarista/bonapartista que la misma "excepcionalidad" (que teóricamente constituye su razón de ser) comienza a lucir dudosa: los Estados relativamente autónomos son a diez-por-centavo. La entrada resulta fácil, porque el criterio para aceptar la membresía es amplio.

El populismo, se ha discutido de manera convincente, ofrece un concepto organizativo pobre para entender el desarrollo histórico de América Latina.[35] Y, en el caso específico de México, el bonapartismo ejerce una atracción en virtud de su misma flacidez ideológica. Y, sin embargo, hay fuertes objeciones empíricas: ninguna "burocracia enorme, bien abastecida y bien alimentada" gobernaba el México de 1920; tampoco el estado de Sonora, como lo discutiré, era la "inmensa organización burocrática y militar" que (según la teoría) sostuvo al gobierno bonapartista en Francia

y le confirió al Estado su decisiva autonomía relativa.[36] Sencillamente, el Estado mexicano de los años veinte era demasiado débil para erigirse por encima de las clases como lo hizo Bonaparte; y el hecho de que el Estado no era agente de una sola clase hegemónica indica menos su relativa autonomía, que su papel como objeto y víctima de un conflicto de clase. Ergo, las clases no estaban "impotentes [...] y mudas ante la culata del rifle", sino más bien activas y elocuentes en su intento de pasar la culata del rifle de su lado. Tal vez ésta era una situación "excepcional", pero continuó, yo sugeriría, hasta fines de los años cuarenta, cuando la batalla por el poder del Estado fue ganada y perdida, y el Estado asumió su papel "normal", en el cual la "relativa autonomía" fue (a niveles que podrían debatirse) débil o inexistente.

Vinculada a esta interpretación está la noción común de un gran giro —logrado por la revolución— de la hegemonía del comprador a la de la burguesía nacional. La revolución pudo no haber desmantelado el feudalismo, pero le arrebató el poder a una fracción de clase y se lo otorgó a otra cuyo "proyecto" difería radicalmente respecto a la política económica y las actitudes hacia el comercio y la inversión extranjeros. Sin embargo, como deben admitir los ilustres proponentes de esta interpretación, la recién acomodada burguesía nacional exhibió una extraña ambivalencia y difícilmente hizo entrega de la mercancía: durante los años veinte el comercio y la inversión extranjeros aumentaron y la dependencia respecto de Estados Unidos creció.[37] Lo que para ellos es un rompecabezas y/o una traición es, de hecho, bastante poco problemático y coherente si *a)* el proyecto del régimen revolucionario es visto como esencialmente moderado, pragmático y evolutivo, y *b)* si se rastrea su *pedigree* al porfiriato, en vez de a una génesis mítica al calor de la revolución popular. Los revolucionarios fallaron —de hecho, apenas si lo intentaron— en romper la "dependencia" mexicana porque nunca tuvieron la inten-

ción de hacerlo. Como sus predecesores "científicos" del 1900, sólo buscaron la renegociación de las relaciones mexicanas con el capital extranjero, de conformidad con los cambios traídos por una generación de crecimiento porfirista. Este desenlace era totalmente predecible, dadas sus declaraciones y su política durante 1910-1920, así como por la relativa ausencia de una profunda xenofobia popular (dirigida contra el capitalismo extranjero; los inmigrantes chinos y españoles eran un asunto diferente). En este sentido, la revolución no fue una revolución nacionalista; ni siquiera fue una revolución nacionalista traicionada.

Hasta ahora el argumento ha sido negativo: la degradación de la revolución a una simple rebelión —como quiera que sea de "grande"— es teóricamente embrutecedora; el promiscuo engendramiento de fracciones de clase autoriza un corte de la navaja de Occam. Ni bonapartismo ni revolución de la burguesía nacional representan hipótesis convincentes. ¿Qué alternativa(s) positiva(s) puede(n) ofrecerse a manera de una conceptualización general de la revolución, su carácter y resultados? Entre los numerosos estudios sobre "la revolución" ahora disponibles —la mayoría de los cuales omitiré—, dos definiciones distintas son las que parecen predominar: las que llamaré descriptiva y funcional. Aún más, los argumentos acerca de lo que constituye una "verdadera" revolución se apoyan sobre una obediencia (no reconocida) a estas definiciones. Una definición descriptiva dice cómo se ve una revolución: por lo general se ocupa de la violencia en gran escala, los conflictos políticos —tal vez de clase— serios y el cataclismo social resultante. En esta definición, la revolución se distingue de una rebelión menor o de un cuartelazo; una vieja distinción convencional y útil compendiada por el famoso intercambio entre Luis XVI y el Duque de la Rochefoucauld-Liancourt.[38]

Siguiendo la misma vena, los historiadores de la Revolución mexicana han hecho una distinción cuidadosa y razonable entre la revolución y las revoluciones, es decir, golpes individuales y revueltas menores.[39] Pero una montaña "revolucionaria" puede esforzarse en parir un ratón posrevolucionario: los resultados históricos no están en proporción directa a la violencia y los muertos que los hacen posibles. En el caso de Francia, por ejemplo, "existe [...] una justificación aparente para considerar a la revolución como un fenómeno básicamente efímero cuya relativa violencia, en una época acostumbrada a una estabilidad mayor que la nuestra, llevó a que se le acreditara una mayor significación duradera de la que realmente tuvo".[40] Igualmente, existen revoluciones "fallidas" como la de Taiping o la de 1905, que fueron descriptivamente revolucionarias y funcionalmente poco efectivas, excepto en la medida en que (tal vez) sentaron las bases para posteriores revoluciones exitosas. Para ir más allá: una definición descriptiva válida debería contener, yo diría, tres elementos fundamentales que se interrelacionan y que distinguen a una revolución (exitosa o no) de un golpe de Estado o de una rebelión (de nuevo, exitosa o no); y que así conservan la especificidad de las "grandes revoluciones".[41] Estos elementos son: *i)* genuina participación masiva; *ii)* la lucha entre visiones/ideologías rivales (que pueden o no estar basadas en la lucha de clases: no desearía excluir movimientos multiclasistas de, digamos, persuasión nacionalista o religiosa: el puritanismo inglés, el *Risorgimento* italiano, los movimientos nacionales anticolonialistas); y *iii)* una batalla consecuente y seria por la autoridad política.

Estos tres elementos van juntos. Una revolución incluye una participación genuina de las masas (aunque, necesariamente, sólo una minoría de la masa está directamente involucrada). La participación es genuina en el sentido en que las masas no son tan solo carne de cañón; hay un grado significativo de autono-

mía, de movilización voluntaria. Dicho en las palabras de Trotsky: "la historia de una revolución es para nosotros, antes que nada, la historia de la entrada vigorosa de las masas al reino del gobierno de su propio destino".[42] No es necesario decir que esta situación es relativamente rara y generalmente efímera —como lo fue en México, donde a sugerencia de muchos, jamás sucedió en absoluto—. Sin embargo, mientras dura, la movilización masiva requiere de una serie de compromisos: religiosos, milenarios, nacionalistas, regionales, personalistas o clasistas. Estos atractivos populares pueden —a los ojos de los críticos *ex post facto*— parecer ingenuos, engañosos y aun indicativos de una lamentable falsa conciencia: está el caso de los campesinos "no revolucionarios" de Oaxaca que siguieron a sus caciques serranos a la batalla después de 1910, como lo habían hecho antes en los años alrededor de 1870; campesinos que no aspiraban a grandes metas, esto es, metas funcionalmente revolucionarias, sino que desempeñaron un papel descriptivamente revolucionario, en el sentido de que participaron de manera directa y efectiva en la revolución, al servicio de lo que consideraron sus propios intereses, en vez de actuar como víctimas tiranizadas de la leva.[43]

Se ha llamado "no-revolucionarios" a estos participantes porque se adhirieron a objetivos atrasados, "conservadores" y, por lo tanto, "no-revolucionarios"; lo cual, en sí, es en términos generales cierto y válido. Pero si, exponiendo lo que Thompson ha llamado la "enorme condescendencia de la posteridad", sentamos un solo criterio funcional y procedemos a segregar las ovejas "revolucionarias" de las cabras "no-revolucionarias", nos arriesgamos a imponer una división arbitraria que perjudica enormemente la comprensión de la historia.[44] Los movimientos populares que luchan por ideales atrasados, "conservadores" ("reactivos" en el vocabulario de Tilly),[45] han jugado un papel primor-

dial en las revoluciones; esto ha sido confirmado por autoridades tan diversas como Lawrence Stone y Karl Marx:[46]

> justo cuando [los vivos] parecen comprometidos en revolucionarse a sí mismos y las cosas, en crear algo que jamás ha existido, precisamente en tales periodos de crisis revolucionaria angustiosamente conjuran a los espíritus del pasado para que les ayuden y les presten sus nombres, gritos de batalla y atuendos, a fin de así representar la nueva escena de la historia mundial en ese disfraz honrado por el tiempo y en ese lenguaje prestado.

De hecho, una interpretación estricta de esta regla requeriría que descartáramos al zapatismo y a una multitud de movimientos populares menores que, durante 1910-1915, desafiaron el *statu quo* y revolucionaron el país, pero basándose, en gran medida, en símbolos y normas legales que retornaban del pasado.

Esto da lugar al segundo criterio de estatus "revolucionario", que puede ser invocado en detrimento de movimientos tradicionales como el zapatismo. Las revoluciones son juzgadas —correctamente— según su aspecto y según lo que logran. Aquí, 1905 y 1917 están en dos polos distintos. Existen muchas formulaciones acerca de lo que una revolución debe lograr funcionalmente para ser calificada como tal, aunque muchas son variaciones de un mismo tema. Ya hemos visto que Skocpol combina un requisito funcional (una "transformación básica y rápida del Estado y de la estructura social de una sociedad") con un corolario descriptivo ("acompañado y en parte llevado a cabo por una revuelta de base clasista surgida de abajo"). "Una revolución", dice Huntington, "es un cambio rápido, violento y fundamental en los valores y mitos dominantes de una sociedad, en sus instituciones políticas, en su estructura social, su liderazgo y actividad gubernamental y su política".[47]

Algunos historiadores de la Revolución mexicana, como Ruiz, postulan criterios funcionales tan exigentes que la revolución se vuelve una rebelión (una degradación que otras "grandes" revoluciones —desde luego aquellas de carácter "burgués"— sufrirían

si se les inspeccionara de manera similar), y a todo un grupo de participantes revolucionarios se les niega, en efecto, el estatus de "revolucionarios". Mientras tanto, otros historiadores —como Cockcroft— le conceden el estatus "revolucionario" porque creen que asimila a los participantes en una norma preferida: la del militante, proletario y anticapitalista PLM.[48] Sin embargo, movimientos preeminentemente rebeldes, como el zapatismo, no pueden ser asimilados de esta manera: no fueron ni proletarios ni socialistas; y, especialmente en sus primeros años, no abrigaban ningún gran proyecto para la transformación futura de México.[49] Como tampoco los Cedillo se dispusieron a construir Jerusalén en el plácido y verde Valle del Maíz. Por más que se hable de "comunismo", los Cedillos previeron —y Saturnino Cedillo lo implementó después— una solución local, rural, personalista y restauradora para sus agravios.[50] Zapata y los Cedillo (y muchos como ellos) eran, en un sentido, reformistas que sólo podían implementar sus deseadas reformas a través de la guerrilla revolucionaria; y la visión que los impulsó (pues las visiones, los mitos y los imperativos morales resultaban cruciales) estaban tomados del pasado, aunque tal vez estaban adornados para la ocasión. Arnaldo Córdova, quien entiende esto muy bien, es coherente y lógico al contrastarlo con su propia definición (funcional) de la revolución:[51]

> ¿Puede hablarse, legítimamente, de una revolución, en el caso del movimiento zapatista? Mucho de lo que hoy se conoce sobre Zapata y el zapatismo [...] nos indica que no. Ese retorno al pasado en el que se cifra el localismo del movimiento, la falta de un proyecto nacional de desarrollo y la falta de una concepción del Estado, son elementos que impiden concebirlo como una revolución. Una revolución, política o social, nunca es local, ni mira a restablecer el pasado; una revolución es nacional, y por ello mismo se plantea como primer objetivo la toma del poder político.

Siguiendo a Stone y a Marx, yo discrepería. Y lo haría, primero, por el sentido común y las bases semánticas: negar el carácter "revolucionario" del zapatismo y de la mayoría de los movimien-

tos populares de la Revolución mexicana (*sic*) es pedante y falso; y, segundo, porque implica una segregación a priori de los movimientos rebeldes/revolucionarios con base en un solo criterio impuesto y exagerado: el de la posición ideológica. Por lo tanto, exalta la ideología: en ella se basa la distinción fundamental progresista/retrógrada, "proactiva"/"reactiva". Asimismo, desatiende el compromiso activo y la eficacia, nada menos que en términos de la lucha de clases. Los zapatistas carecieron tal vez del refinamiento ideológico de Flores Magón, pero hicieron mucho más por desgarrar el viejo orden e intentar la creación de algo radicalmente distinto. Y este algo radicalmente diferente, aunque no fue el socialismo, sí presentó un rígido contraste al *statu quo* preporfiriano. El zapatismo, y muchos movimientos menores similares, luchaban por la implementación de una visión alternativa que pudiera obtener una acendrada lealtad popular (lo mismo se aplica a ciertos grupos serranos). Si la visión era nostálgica, la acción era revolucionaria; a menudo revolucionaria con conciencia de clase. Y no es extraño que visiones nostálgicas y "tradicionales" se transmuten —especialmente al calor de la revolución— en ideologías con una visión más adelantada y radical: fue así como las milenaristas tradiciones de los campesinos rusos y chinos (evidenciadas en los rebeldes *raskolniki* y los de Taiping) alimentó a los movimientos revolucionarios del siglo xx; mientras que en México las rebeliones locales e inarticuladas de 1910-1915 a menudo abrieron el camino a mejores y más complejas protestas posteriores, especialmente en los años treinta.[52]

Esto me lleva al tercer y más breve elemento de mi definición descriptiva y que es planteado también por la frase final de Córdova, citada más arriba. Puede ser cierto que movimientos populares como el zapatismo estuvieran poco dispuestos a tomar el poder del Estado, y que esto resultara una debilidad fatal. Pero su movilización de las masas rurales, tras un programa genuina-

mente popular, incluyó una gran confrontación con el Estado, y ayudó de manera significativa a su disolución (el cual, como Lorenzo Meyer ha señalado, había dejado de existir de manera efectiva para 1914).[53] Por lo tanto, ellos contribuyeron a la creación —ya que no a la resolución— de una situación que se ha visto (por los proponentes de lo que Skocpol llama el enfoque "conflictivo-político") como distintivamente revolucionaria: esto es, la competencia por el poder político entre fuerzas rivales que lleva a una "soberanía múltiple": es decir, el desmoronamiento del Estado.[54] México fue un ejemplo clásico de esto.

Por lo tanto, yo justificaría el uso del término "revolucionario" para describir a los movimientos populares que tienen poderosas visiones rivales y se enfrascan en una lucha sostenida (política, militar, ideológica), en una situación de soberanía múltiple. Independientemente del resultado y de la función, la Revolución mexicana claramente se amolda a estos criterios descriptivos y su utilización común es por lo tanto válida. Pero antes de pasar al segundo y más contencioso tema de la función, será necesario abundar en la descripción ya presentada. Ya he sugerido en otra parte que la Revolución mexicana puede analizarse mejor en términos no de dos contendientes (antiguo régimen y revolución), sino de cuatro: antiguo régimen (el porfiriato y el huertismo); los reformistas liberales (principalmente, aunque no exclusivamente, la clase media urbana); los movimientos populares (subdivididos en agraristas y serranos); y la síntesis nacional, el carrancismo/constitucionalismo, que se convirtió, sin una innovación genética significativa, en la coalición gobernante de los años veinte.[55] De inmediato se notará que estas no son categorías homólogas, por ejemplo, regímenes, clases, ideologías. Son, más bien, actores históricos que representan conjuntos de intereses en los que la clase es crucial, pero otras lealtades —ideológicas, regionales, clientelistas— también compiten; son útiles a este nivel muy

general de análisis, pero, por supuesto, deben descomponerse para otros propósitos analíticos. La clase social puede considerarse central para algunas de estas divisiones básicas; por ejemplo, nacionalmente entre el antiguo régimen y el movimiento popular y localmente en casos específicos como Morelos, La Laguna, el Valle del Yaqui, la Huasteca. Otras divisiones, tales como aquella entre el villismo (un sector hipertrofiado del movimiento popular) y el carrancismo (una categoría por derecho propio), no pueden ser reducidas a intereses de clase, ni siquiera en "el último análisis". Tampoco lo puede ser la cristiada de los años veinte.

La negación de una clara concordancia entre facciones políticas e intereses de clase no resta valor, de acuerdo con mi definición, al carácter revolucionario del proceso iniciado en 1910. Aquí, es la fuerza y la autonomía de los movimientos populares lo que cuenta. Recientes informes revisionistas que niegan esta característica de la revolución, están, creo yo, básicamente equivocados y a veces se encuentran en conflicto con la evidencia que ellos mismos producen. Algunos niegan o minimizan seriamente la importancia de la rebelión campesina, subrayando en cambio la pasividad de los campesinos; otros enfatizan más bien el papel revolucionario de la clase media, la gente con recursos, o los ahora populares rancheros (los rancheros y los campesinos son conveniente pero inexactamente segregados, merced nada menos al signo del "comunalismo").[56] A menudo existe también una implicación subyacente de que para considerarse una clase "revolucionaria", el campesinado debe exhibir un nivel de compromiso revolucionario —en términos de actividad mayoritaria y sostenida, un amplio apoyo geográfico, conciencia de clase y sofisticación política— que muy pocas clases (burguesa, proletaria o campesina) han obtenido jamás. A este respecto, los viejos historiadores "populistas" (como Tannenbaum) y —a pesar de sus errores— los nuevos marxistas (Cockcroft, Gilly, Semo) por lo

menos comprenden que la revolución fue, como sus participantes comprendían de sobra, un movimiento popular masivo en que se enfrentaron grupos hostiles, clases e ideologías, y que reveló, de manera dramática, la quiebra del antiguo régimen.

El carácter de la revolución —popular, ideológico, profundo— tuvo implicaciones obvias para su desenlace; la definición y la función, por lo tanto, se traslapan. El rechazo o la desestimación del carácter profundo, popular, de la revolución, tiende a alentar una visión de su desenlace que subraya la continuidad sobre el cambio. Pero la discusión del resultado de la revolución es muy compleja, y cualquier intento debe estar precedido por cierta clarificación preliminar. Podemos tratar de detener el reloj y preguntar "¿qué ha cambiado?"; pero debemos ser cuidadosos de relacionar el cambio con la revolución, es decir, no debemos caer en el error *post hoc ergo propter hoc*, por el cual todos los desarrollos posrevolucionarios son atribuidos a la revolución, aun aquellos que eran inmanentes al México anterior a 1910; y debemos decidir en qué punto detener el reloj —¿1917, 1920, 1923, 1929, 1934, 1940, 1985? Cuanto más tardía es la fecha, mayor es el riesgo de contrabandear cambios "revolucionarios" cuyo origen no es primariamente revolucionario (por ejemplo, el nacionalismo económico de los años treinta, que debe ser visto tanto en un contexto global, como nacional y posrevolucionario).[57] Sin embargo, si el enfoque de Semo es correcto (y creo que lo es), sería erróneo detener el reloj en, digamos, 1920, aun si fue importante esa coyuntura en la cristalización del régimen posrevolucionario. Igualmente, sería un error cerrar un análisis general de la Revolución francesa con el Termidor, o aun con la Restauración (véase la última frase de este ensayo). Por lo tanto, nos enfrentamos a un problema familiar: ¿cómo cortar la prenda sin costuras que es la historia? Pero el problema se vuelve especialmente agudo cuando —como el manto multicolor de José— la prenda es rica y

abigarrada, y objeto de una enconada contienda. 1920, por ejemplo, puede permitir una posición ventajosa para juzgar ciertos cambios coyunturales políticos; pero aun 1985 puede ser demasiado pronto para llegar a una conclusión firme acerca de la histórica significación de la revolución.

La solución óptima, sugeriré, es una combinación de perspectivas de plazo largo y corto: estas últimas se enfocan en los años veinte (el resultado inmediato), y las primeras en las consecuencias generales hasta nuestros días. Pero el análisis de las consecuencias generales implica una dificultad particular que debe abordarse desde el principio. La discusión de la historia mexicana posterior a la revolución a menudo está confinada dentro de una camisa de fuerza teleológica. La revolución pone a México sobre líneas fijas de desarrollo, por lo que todo proceso posterior (utilizo el término de manera neutral) puede rastrearse hasta la revolución, a la orientación y al impulso que confirió. Son tres las principales teleologías más influyentes. Primero, está la vieja ortodoxia revolucionaria que ve la revolución como una experiencia nacional única: *Gesta Dei per Mexicanos*. Gracias a la revolución, México ha marchado —y aún marcha— hacia la justicia social, el desarrollo económico y la integración nacional. Esto constituye el repertorio de los candidatos priistas que recorren el país con sus discursos. La implicación histórica es que todos los participantes de la revolución (incluyendo a aquellos que pelearon y se mataron entre sí) hicieron una contribución a ese desenlace feliz. Esta teleología, que tiene gran fuerza dentro de la retórica del régimen, es menos evidente en la historiografía seria —aunque pueden encontrarse elementos.[58]

Dos teleologías alternativas representan críticas radicales a esta interpretación. Una da prioridad a la progresiva marcha del capitalismo, a la que la revolución y todos los regímenes "revolucionarios" han contribuido, no obstante los discursos oficiales. La

revolución, en sí, fue una revolución burguesa (al menos en el débil sentido de que no fue una revolución socialista y tal vez incluyó la derrota de las fuerzas campesinas y proletarias a manos de los burgueses; en ocasiones, también, en el sentido más fuerte de que desechó un ancien *régime feudal*, o al menos precapitalista; y que representó el proyecto consciente de la burguesía nacional). Y los regímenes siguientes, incluido el de Cárdenas, han alentado este desarrollo capitalista a su manera.[59] Según esto —lo que podría llamarse la escuela "lógica del capital"—, el Estado ha servido como agente del capitalismo, nacional o internacional; es, en el argot de un debate, un Estado "instrumental".[60]

Una tercera e influyente teleología rival también deriva su concepto principal (el Estado "relativamente autónomo") de la teoría. Aquí, el Estado —anterior al capital, por lo tanto relativamente autónomo de él— se vuelve el motor principal del desarrollo mexicano, y el surgimiento del Estado domina la historia mexicana (al menos desde la revolución) de la misma manera que la ascendente clase media dominó la interpretación *whig* de la historia británica. Cuando se le enmarca en un discurso marxista, este acercamiento subraya necesariamente la relatividad de la autonomía del Estado, y por lo tanto, se mezcla a menudo con la teoría bonapartista mencionada con anterioridad. Los no-marxistas, por otra parte, para quienes la autonomía del Estado no es causa de una molestia teórica, viran hacia una especie de estatolatría que ahora impregna una buena parte de los estudios históricos recientes.[61] "A fin de cuentas", concluye una magnífica monografía reciente, "todas las complejidades de la Revolución Mexicana pueden reducirse a una sola dimensión: el Estado".[62] En su estudio antropológico acerca de la sierra de Morelos, Guillermo de la Peña toma una perspectiva más amplia: "el tema del Estado", anuncia al principio, "recorre todo el libro" y, lo que es más, se remonta al periodo colonial; el Estado —o, más bien, su

"área de poder"— constituye "el poder externo que ha definido las metas comunales; desde los tributos coloniales y el control del trabajo hasta la distribución de la tierra y la actual recolección de impuestos"; la "fuerza histórica del Estado" consigue "penetrar la economía y la política, la religión y el parentesco, la etnicidad y la clase".[63]

Nadie, por supuesto, duda de la importancia del Estado; como tampoco de la importancia de la clase. Como tantas cuestiones históricas, ésta es una de grado, aunque un grado que no puede ser cuantificado con facilidad. En términos llanos puede preguntarse: "¿debe verse el surgimiento del Estado posrevolucionario como el desarrollo formativo, crucial en la historia moderna de México?" En otras palabras, ¿es el Estado el concepto organizativo fundamental para el entendimiento de la historia? Mi argumento es que aquellos que han virado hacia la estatolatría han ido demasiado lejos, y que intercambiar el reduccionismo de clase por la estatolatría no es ninguna ganancia; de hecho, lo más probable es que represente una pérdida. Existen tres objeciones fundamentales a esta teleología, la más a la moda de las tres. Primero, imparte una especie de unilateralidad whigiana a la historia moderna de México, en el sentido de que todo desarrollo mayor, en todos los periodos, está enlazado a esta maquinaria básica de cambio. Y la máquina continúa en marcha, en la misma dirección: esto es, hacia la centralización, la corporativismo y la burocracia. Segundo, esta visión exagera empíricamente el poder y el papel del Estado, especialmente del periodo más temprano (digamos que anterior a 1940). Sus proponentes creen ver el Estado moderno mexicano —con su desarrollada burocracia y sus estructuras corporativas, su presupuesto masivo, su omnipresencia económica y su gran longevidad— en una edad en que no existía; cuando el Leviatán de hoy era aún el pececillo de ayer. Por lo demás, la generación del Leviatán no necesariamente se preveía.

No debemos pasar por alto —como Maitland nos lo recordó— que las cosas que hoy se encuentran afianzadas en el pasado alguna vez fueron parte de un futuro desconocido.

El Estado que dirigían los sonorenses en los años veinte era precario y su autoridad estaba amenazada por el caudillo y por la Iglesia católica; su supervivencia dependía del favor de Washington, y su carácter, según James Wilkie, era aún básicamente "pasivo".[64] Incluso la presidencia de Cárdenas —concretamente vista como un periodo clave para el desarrollo del Estado mexicano— comenzó con un gran cisma dentro del aparato estatal y terminó con la traumática elección de 1940, cuando el presidente saliente, aunque optó por un sucesor moderado y seguro, tuvo que enfrentarse a una oposición acérrima, a una votación mayoritaria contra el candidato oficial y a un legado de amargura e inquietud política. El año de 1940 reveló las limitaciones, así como la fuerza, del Estado revolucionario que estaba en proceso de maduración (y, de hecho, si Cárdenas hubiera optado por Múgica en vez de por Ávila Camacho, por su candidato preferido en vez de por el más seguro, estas limitaciones se hubieran revelado de una manera más drástica).

Tercer punto —derivado del anterior—: la estatolatría concibe al Estado en términos antropomorfos: es una entidad aparte, como un individuo que actúa sobre otros (más de lo que actúan sobre él) y tiene metas, intereses y poderes que rápidamente van ampliándose. Éste no es el Estado liberal y pluralista (la arena neutral donde los intereses chocan y se resuelven); ni tampoco es el clásico Estado "instrumental" marxista que sirve a los intereses de clase —pues estos intereses raramente son especificados—: más bien, es un actor independiente, es decir, muy relativo o incluso absolutamente autónomo; una fuerza generadora que no puede ser dividida en partes, tras la cual nada ni nadie puede discernirse. Los grupos de interés de la teoría pluralista y las clases

sociales marxistas no lo afectan; y, si lo hacen, es como suplicantes, como receptores de los favores del Estado, o como víctimas de su ira. En versiones extremas, este Estado antropomorfo de hecho asume forma humana y se supone que "el destino de México se hace y se deshace en Los Pinos y en los departamentos gubernamentales, y que el pueblo no es sino la materia prima con la que el gobernante —sabio o no— moldea la historia de la nación".[65]

Los estatólatras tienen una concepción errónea del Estado mexicano. Antes de 1940 (para establecer una vaga línea divisoria), el Estado era más débil, a menudo mucho más débil de lo que suponen; después de 1940 era mucho menos autónomo. De hecho, sería difícil encontrar un Estado en América Latina que, en los últimos cuarenta años, haya producido tan consistente y exitosamente políticas favorables a la acumulación de capital y a los cimientos sociopolíticos que lo sostienen (éste es un punto al que regresaré en la conclusión). Por lo tanto, las tres teleologías deben ser rechazadas. No existen bases para homogeneizar todo el periodo posrevolucionario. La revolución no colocó al país en un curso fijo e inmutable, más bien, a corto plazo (tomando como punto de mira la década de 1920), la revolución efectuó varios cambios importantes, algunos de los cuales son irreversibles. Sobre todo, a largo plazo la revolución hizo posibles ciertos desarrollos posteriores, a la vez que canceló algunos otros. En otras palabras, abrió las ventanas de la oportunidad; aunque el que estas oportunidades se tomaran dependería de eventos posteriores, ellos mismos producto de conflictos políticos y sociales. La primera tarea, por lo tanto, consiste en especificar qué había cambiado ya, de manera irrevocable y significativa, en los años veinte; después, hay que considerar de qué manera las opciones posteriores —en el campo de la reforma agraria, la construcción del

Estado, el nacionalismo económico— se presentaron, se aceptaron o se rechazaron.[66]

En lo que respecta a los años veinte, dos tipos de cambio fueron evidentes. A nivel formal —el nivel de las leyes, los decretos, la política oficial y las disposiciones constitucionales—, el grado de cambio real puede exagerarse con facilidad. Es cierto, la nueva constitución prometía cosas buenas, "antecediendo a la Constitución Soviética", y el nuevo régimen estaba imbuido de retórica populista.[67]

Pero, como ha sucedido tan a menudo en el pasado, la teoría y la realidad divergen. Como en los años de 1860 y 1870, los revolucionarios victoriosos habían heredado un país abatido y un gobierno caótico: por ende antepusieron un gobierno fuerte y la reconstrucción económica (una frase recurrente en el periodo posterior a 1917, tal y como lo había sido cincuenta años antes) a la fidelidad constitucional y a las reformas prometidas.[68] La promesa maderista de "Sufragio efectivo, no reelección" apenas fue respetada; aún menos si se prefiere la traducción de Womack: "A real vote and no boss rule".[69] Las elecciones estaban arregladas, los patrones —como "Don Melchor" de Paracho— aún gobernaban, y la versión sonorense de la reelección sólo pudo ser impedida por las balas de Toral.[70]

Tampoco las realidades de la política laborista —tipificada por Morones y la CROM— reflejaban fielmente el artículo 123. La reforma llegó al sector agrario: entre 1915 y 1928, 5.3 millones de hectáreas fueron distribuidas entre más de medio millón de beneficiarios en unas mil 500 comunidades.[71] Aunque para 1930 la propiedad ejidal constituía sólo 6.3% (por área) y 9.4% (por valor) de la propiedad agrícola nacional, había estados donde los porcentajes respectivos eran mucho más altos (Morelos: 59 y 62; Yucatán: 30 y 15; Distrito Federal: 25 y 13; Tlaxcala: 19 y 21). Por lo tanto, en los estados del centro en particular, la reforma agraria

había cambiado sustancialmente las relaciones de tenencia de la propiedad y del poder porfiristas, aun antes de las amplias reformas cardenistas. Es necesario desconfiar de las enérgicas proclamas de continuismo agrario.[72] Sin embargo, las consecuencias prácticas de esta limitada pero significativa reforma formal dependieron, en gran medida, del contexto informal dentro del cual fue promulgada, al cual regresaré en un momento. Tomados por sí mismos, los datos de la reforma formal (cuya exactitud puede ser cuestionada)[73] dicen sólo parte de la historia.

El papel del nacionalismo económico dentro de las políticas "revolucionarias" restantes, ya lo he sugerido, se exagera con facilidad. Además de las disputas recurrentes con las compañías petroleras (en los años veinte y treinta, el petróleo era un caso especial), los sonorenses no mostraron la menor disposición a limitar la inversión extranjera o a cambiar de manera radical las relaciones económicas de México con el "centro" capitalista. Más bien, durante gran parte de los años veinte, el mayor compromiso gubernamental de reforma —en términos retóricos y prácticos — se hallaría en su anticlericalismo y en la adopción de la educación estatal. Estos asuntos gemelos tuvieron mucho peso (mucho más que otros asuntos "socioeconómicos") durante el Congreso Constituyente de 1916-1917; dominaron las políticas de la década siguiente, especialmente después de 1926, y aún lo hacían cuando el maximato llegó a su fin.[74]

A corto plazo (en, digamos, los veinte años que siguieron a la caída de Huerta), el principal legado de la revolución en el campo de la política gubernamental formal fue, por lo tanto, un virulento anticlericalismo ligado a una agresiva ideología de edificación estatal. Esto comprueba, más que contradice, lo que dije antes: el estatismo sonorense se derivó precisamente de esta conciencia de la debilidad del Estado, su falta de apoyo institucional e ideológico (o, tal vez, de hegemonía ideológica). Las políticas

que se siguen para la edificación del Estado son en sí una mala evidencia de la fuerza del Estado mismo. Más aún, se puede argüir que la respuesta sonorense —el anticlericalismo— complicó el problema en la misma medida en que lo resolvió. Y así se nos pide que creamos que Leviatán gobernaba un país donde reinaban "la pobreza, la anarquía y la violencia", y que, de 1928 a 1935, "vivió en un estado de permanente crisis política".[75]

Las políticas formales, entonces, exhibían una indiferencia hacia las preocupaciones "maderistas" de un gobierno representativo (de ahí la "cruzada" de Vasconcelos en 1929);[76] y un mayor compromiso por un jacobinismo impopular en vez de por las cuestiones laborales o la reforma agraria. Pero las políticas formales no lo eran todo. De hecho, mi argumento de un Estado (relativamente) débil, sobre el que se actúa en mayor grado de lo que él mismo actúa, requiere que se le otorgue la debida relevancia a otros factores: esto es, a las fuerzas informales (no oficiales) y a las tendencias que ocurrieron sin la autorización del gobierno; a menudo de hecho, sin la autorización (consciente) de ninguna persona. La revolución —en palabras paradójicas— tuvo una faz "burkeana" tanto como una jacobina. Por razones analíticas, estos cambios "burkeanos", no oficiales, pueden dividirse en políticos y económicos (aunque, en la práctica, se entretejían constantemente, como lo veremos). Políticamente, la revolución destruyó gran parte del viejo orden. Después de 1914-1915, es cierto, esto obedeció a una política consciente, a medida que los constitucionalistas —y sus sucesores, como Carrillo Puerto en Yucatán— eliminaban sistemáticamente a sus enemigos.[77] Pero estas purgas sucedieron después de años de castigos efectuados por el pueblo.

Durante el periodo de 1910-1915, Díaz, el cacique nacional, y su camarilla de científicos habían sido expulsados; los gobernadores porfiristas habían caído, junto con muchos otros caciques

locales (aunque no todos), especialmente al norte del Istmo, y con ellos se marcharon muchos de sus partidarios de la clase acomodada. La contrarrevolución huertista (pues eso es lo que fue) estimuló una breve revivificación de estos intereses, lo que sólo hizo más segura su caída posterior.[78] Algunas familias y oficiales porfiristas sobrevivieron, especialmente en regiones como los Altos de Jalisco, que estaban relativamente calmadas, o como en Chiapas, donde los "mapaches" rebeldes tuvieron la fuerza para desafiar las incursiones revolucionarias.[79] Pero aun la supervivencia requería de la adquisición de nuevas técnicas políticas, algunas veces de la colonización deliberada de la revolución (1920 fue el *annus mirabilis* del entrismo), y a menudo el abandono de aspiraciones políticas. A la familia Terrazas se le permitió volver a México, pero no como políticos sino como empresarios.[80] Los terratenientes de Chiapas se aferraron al poder, político y económico, pero (como veremos) en un ambiente radicalmente distinto.

En breve, la elite política porfiriana fue eliminada en tanto entidad inconfundible y coherente.[81] O desapareció, o bien adoptó nuevas costumbres políticas "revolucionarias", o intercambió la política por los negocios. En lo que respecta al ejército federal, desapareció por completo: un extraño acontecimiento en la historia militar de América Latina. Los pocos federales que sobrevivieron en su uniforme lo hicieron en virtud de un desusado compromiso anterior con la revolución.[82] Como institución, el viejo ejército porfirista desapareció. En vez de éste, dominaba un nuevo ejército conglomerado de procedencia revolucionaria. Aunque muy pronto adquirió muchas de las fallas militares de sus predecesores (fallas que se hicieron evidentes en las campañas contra Villa, Zapata y otros, después de 1915), desarrolló un papel político diferente. El ejército de la revolución, a diferencia del de Díaz, estaba altamente politizado y era rijoso, y así permaneció

hasta los años treinta (por lo tanto, notamos de nuevo una gran restricción sobre el poder y la independencia del gobierno nacional). Más aún, aunque los militantes a menudo alcanzaron su *modus vivendi* mediante los intereses creados locales —defendiendo a los terratenientes contra los agraristas, por ejemplo—, también había entre ellos fracciones de populismo permanente: en Morelos, donde gobernaban los ex zapatistas; en San Luis Potosí donde los veteranos seguidores de Cedillo sustentaban su poder local; con los agraristas armados que pelearon a favor de Obregón en 1923; con la liga campesina armada de Tejeda.[83] Un ejército profesional, relativamente dócil —el de Díaz—, dio lugar a una multitud bulliciosa, heterogénea y politizada que sólo gradualmente sería dominada y adelgazada. Y aunque Amaro comenzó la tarea, no fue sino hasta los años cuarenta cuando por fin triunfó la profesionalización y las fuerzas militares fueron restringidas a su papel ideal de *ultima ratio*.[84] Así, al revisar la demolición que la revolución hizo de las instituciones del antiguo régimen, resulta irónico notar que aquélla que más ataques sistemáticos sufrió (la Iglesia católica) fue la que logró sobrevivir con más vigor; una indicación de la legitimidad de la Iglesia, comparada con los caciques y con los generales del porfiriato, y de la ineficacia del anticlericalismo revolucionario.

A medida que las viejas instituciones políticas eran borradas poco a poco, se erigían nuevas estructuras, a menudo sin ningún plan. A pesar de su indiferencia hacia el principio de "No reelección", los sonorenses presidieron una política en la que la circulación de las elites era significativamente más rápida que en el pasado.[85] Es probable que esta vivaz circulación fuera menos el resultado de una política consciente que la inevitable consecuencia del carácter hobbesiano de la política posrevolucionaria. Ahora bien, en el contexto de la movilización masiva y las continuas revueltas militares —"una guerra de todos contra todos"— y ante

la ausencia, hasta entonces, de un Estado leviatánico capaz de ejercer control, la asunción de cargos era algo casi siempre odioso, brutal y breve. Asesinados murieron Zapata, Carranza, Villa, Obregón, Carrillo Puerto, Field Jurado, tal vez Flores y Hill, así como muchos otros líderes menores; las revoluciones nacionales tentativas de 1923, 1927 y 1929 fueron complementadas por una violencia política endémica y local.[86]

Un factor que contribuyó a la inestabilidad política fue el grado de genuina movilización masiva, evidente en los partidos embrionarios, los sindicatos, las ligas campesinas. Éste no era un pluralismo decoroso y democrático. Los católicos luchaban contra los anticlericales, los agraristas contra las guardias blancas; "no hay exageración", afirma un historiador, "en hablar de una guerra de clases abierta y continua, si bien generalmente local y desorganizada, que cubría grandes zonas del campo mexicano [entre 1920 y 1940]".[87] El "charrismo" infectó a los sindicatos y aun los reformistas obstinados —como Carrillo Puerto— se vieron obligados a trabajar a través de sistemas caciquiles para la implementación de sus reformas.[88] Pero esto no fue un regreso al caciquismo del porfiriato. Los nexos patrón-cliente (que son las marcas de cualquier sistema caciquista o caudillista) son, hasta cierto grado, políticamente neutrales; pueden servir intereses, instituciones e individuos distintos. Ahora, a diferencia de los tiempos de Díaz, ligaban a segmentos de la población con las asociaciones de masas que pretendían tener un estatus nacional: el Partido Nacional Agrarista (PNA), el Partido Cooperativista, la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), así como sus rivales, los sindicatos católicos, la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDR) y la ACJM.[89] No obstante lo poco democráticos que eran en lo concerniente tanto a la organización interna como al funcionamiento externo, trascendieron las estrechas camarillas del porfiriato y se convirtieron en el legado ine-

quívoco de la revolución masiva (como un vistazo comparativo a, digamos, Brasil lo confirmará).[90] Y le dieron al México posrevolucionario el carácter de —en términos de Córdova— una sociedad de masas.

Vinculada a este desarrollo estaba la retórica populista del régimen. Por "populista" no me refiero a un complejo específico de alianzas de clases (un complejo cuyo carácter se discute mucho y puede inclusive resultar ilusorio).[91] Sencillamente me refiero a la retórica populachera, a veces agitadora, de los nuevos líderes revolucionarios, que se presentaron a sí mismos, como Obregón lo hizo de manera prototípica, como hombres del pueblo y para el pueblo; francos, honestos, compadecidos e inclusive plebeyos. De aquí los discursos de la campaña de Obregón y su cordialidad; o la hábil utilización de los símbolos populares que Carrillo Puerto hizo en Yucatán.[92] En última instancia, el indigenismo oficial llevaría un mensaje similar de empatía populista e integración nacional a la población más marginada de México. Por supuesto, mucho de esto era retórica sin sentido. Pero aun la retórica hueca tiene significación: el discurso popular de la revolución contrastaba con la retórica abiertamente elitista y racista de la madurez porfiriana.[93]

Este cambio retórico puede a su vez relacionarse con el cambio en el humor popular anunciado por la Revolución de 1910. Súbitamente, los pelados, tan despreciados durante el porfiriato, se habían convertido en guerrilleros revolucionarios ("ya no somos muñecas de trapo", como según el corrido, habían proclamado los campesinos insurgentes de Papantla); los plebeyos de Guadalajara invadieron el paseo dominical de la tarde, convirtiéndolo en una fiesta carnavalesca; los de Torreón viajaban en los tranvías sin pagar y se pavoneaban en las calles obligando a los ciudadanos respetables a bajarse de la acera y pisar el lodo de las alcantarillas. Como dijo un observador, era algo como la Magnífi-

ca: "A los hambrientos los colma de bienes y a los ricos despide vacíos".[94] Les gustara o no, estas plebes facciosas no podían ser ignoradas más tiempo; tenían que ser conciliadas, domadas, tomadas en cuenta. En la derrota, Federico González Garza reflexionó sobre la historia de la Revolución francesa y el fracaso villista para unir las masas a su causa mediante una legislación apropiada; Salvador Alvarado emprendió exactamente dicha tarea con los indígenas de Yucatán.[95]

Aún más, sin importar cuán cínica o vacía se volviera, la retórica populista que la movilización masiva había estimulado podía a su vez estimular una mayor movilización masiva. Dada la reiteración constante de los valores populistas y los objetivos revolucionarios, el abismo entre la retórica y la práctica se hizo muy evidente, y ofrecía una atenta invitación a aquellos que pudieran igualar la práctica con la retórica. Los antirreleccionistas de la década de 1920 intentaron esto en el campo de la política electoral, pero sin éxito. Sin embargo, con el inicio de la depresión y el renovado conflicto social del maximato, los intentos por hacer realidad las reiteradas promesas sociales del populismo revolucionario resultaron más eficientes. El cardenismo no era un engendro revolucionario; pero llevaba en sí los genes de la revolución popular y —como lo sugiere otro vistazo breve y comparativo con el resto de Latinoamérica— hubiera sido inimaginable sin la movilización política anterior, de 1910-1934. El cardenismo, como bien lo asienta Hamilton, fue un "populismo" de una especie diferente a los populismos de Vargas y Perón".[96] De hecho, uno puede ir más lejos; en muchos aspectos (ideológico, emocional, generacional), el cardenismo fue el último estertor de la vieja causa revolucionaria antes de que un nuevo liderazgo, adhiriéndose a un nuevo proyecto, tomara el control del país durante los años cuarenta.

Por lo tanto, las consecuencias políticas de la revolución, a corto plazo, fueron profundas: las antiguas instituciones fueron destrozadas, nació la organización masiva, las elites circularon, la retórica cambió. Todo ello contribuyó a corto plazo (esto es, hasta los años treinta, si no es que hasta los cuarenta) a un debilitamiento, no a un fortalecimiento, del Estado, en comparación con su predecesor porfiriano. Los sonorenses, que presidían sobre una sociedad heterogénea, hecha de retazos, estaban endeudados con los caciques, los generales y con Washington. (También Cárdenas tuvo que confrontar a gobernadores disidentes desde Sonora hasta Chiapas; era sumamente consciente de la presión estadounidense; su sucesor fue elegido en medio de disidencia, violencia y corrupción oficial.)[97] Si el Estado revolucionario aventajó a su predecesor porfirista en su fuerza potencial, su autoridad real estaba circunscrita y a veces era hasta precaria (porque, además, durante el riesgoso periodo de transición de la edificación estatal, ese mismo proceso suscitaba antagonismo y resistencia). Cuál fue el punto en que se realizó el potencial, se completó la transición y se superó el riesgo, está abierto a discusión, pero yo lo situaría en los años cuarenta, más que en los treinta y mucho más que en los veinte. La imagen de un Estado bonapartista que moldea la masa de la sociedad civil es inapropiada para el México anterior a 1940.

Estos cambios políticos fueron profundos, pero ¿fueron, como se sugiere a menudo, los únicos cambios significativos surgidos de la revolución?[98] Las estructuras económicas —las relaciones de producción—, ¿en verdad sobrevivieron intactas desde el porfiriato? ¿Es cierto que desde la perspectiva de la reforma agraria, por ejemplo, "la Revolución había sido prácticamente inservible" antes de Cárdenas?[99] Y, ¿es cierto que sólo en el caso excepcional de Morelos "podía decirse que la antigua estructura de la propiedad rural se había transformado de manera palpable"; y, por

lo tanto, "en el resto del campo mexicano la hacienda —esa hacienda colonial que se había consolidado en el siglo XIX— seguía siendo la unidad dominante de producción"?[100]

Estructuralmente, como ya lo he aceptado, la hacienda seguía siendo poderosa. La reforma agraria oficial difícilmente la había destruido, pero aun ésta había abierto brechas significativas, no sólo en Morelos (y, como lo sostendré, incluso incursiones ostensiblemente modestas podían minar la lógica de la producción hacendaria: esto es, la hacienda no tenía que ser eliminada como unidad territorial antes de que su viabilidad básica fuera erosionada). Vale la pena subrayar también que la tendencia iba hacia la disolución de la hacienda. Por gradual que fuera, esto representó un giro de 180° después del estable periodo de consolidación hacendaria durante el porfiriato.[101] Ahora, después de 1910, la hacienda quedó en el papel del blanco principal;[102] incluso si sobrevivió territorialmente, por el momento "estaba sitiada". En gran parte de Tlaxcala (donde durante la revolución, "el sistema hacendario había dejado de existir temporalmente"), los terratenientes regresaron para enfrentarse a un nuevo ambiente: "habían perdido prestigio [...] no podían recuperar el apoyo seguro de un Estado y de un gobierno federales, y tuvieron grandes dificultades para recuperar sus tierras de manos de líderes campesinos ahora más concientizados y con una mayor experiencia".[103] También en el lejano Chiapas, el gobierno "mapache" proterrateniente que tomó el poder en 1920 se enfrentó a una situación nueva, en la que "la gran mayoría de la población, antes excluida de la participación política, había sido politizada"; de ahí que "la política en Chiapas en los años veinte fuera muy distinta de lo que había sido antes de la Revolución"; y, yo diría, este desarrollo ostensiblemente político tuvo consecuencias importantes para el sistema hacendario, dada su lógica económica y su carácter.[104] Por lo demás, estos ejemplos no eran raros ni ex-

cepcionales: la experiencia de Rosalie Evans, involucrada en su lucha finalmente fatal con los agraristas locales de Puebla, se repitió a través de todo el país durante los años veinte y treinta, a medida que regiones con descontento agrario, aun si se habían acallado temporalmente, renovaban su familiaridad con los viejos conflictos de la revolución.[105]

Así, la revolución reiteró la tendencia porfiriana a la concentración de la tierra y, lo que no es menos importante, inició un largo proceso de movilización agraria. El poder y la legitimidad de la clase terrateniente, que había sostenido al régimen porfiriano, nunca se recuperaron. Terrazas —que culpaba a los agitadores "comunistas"— no se había atrevido a armar a sus peones para defenderse en 1910-1911 (y sus sucesores reconstruyeron el imperio familiar bajo lineamientos distintos que se conformaban a las nuevas normas posrevolucionarias; así también lo hicieron los Figueroa de Guerrero: la supervivencia de las familias no implicaba necesariamente la continuidad de la estructura social).[106] En Morelos, los agricultores culpaban a la decadencia de la religión de la beligerancia campesina; Rosalie Evans lamentó el deterioro de la deferencia (evidente, también, en comunidades donde el agrarismo estaba ausente en gran medida) y el consecuente engreimiento de los peones que alguna vez habían sido dóciles.[107] Los sentimientos radicales e igualitarios generados —o revelados— por la Revolución de 1910 hicieron imposible el régimen de los antiguos terratenientes. El mundo puesto de cabeza, aun si fue parcialmente ordenado después de 1915, jamás volvió a ser el mismo.

La mayor pérdida de la clase terrateniente fue política más que económica. Los oligarcas terratenientes ya no dominaban en los estados; en el mejor de los casos colaboraban con los generales revolucionarios electos y se esforzaban por contener el desafío de los grupos recién movilizados. La devolución al por mayor

que Carranza hizo de los terrenos confiscados permitió una recuperación territorial, al menos en papel. Pero la riqueza basada en la explotación de la tierra, separada del poder político, fue severamente dañada.[108] De manera similar, aun una modesta trasgresión del monopolio territorial de un terrateniente (y para 1934 la quinta parte de la propiedad privada había sido enajenada bajo la "modesta" reforma sonorense) podía tener un impacto desproporcionado.[109] La clase terrateniente del porfiriato había dependido del creciente monopolio de la tierra (y del agua), reforzado por el poder político; afectado este monopolio, restringido este poder, el interés terrateniente se vio seriamente amenazado y obligado a escoger entre la extinción o la rápida adaptación al nuevo ambiente. Por lo tanto, donde sobrevivieron los hacendados porfirianos lo hicieron en virtud del cambio, no del conservadurismo (el ejemplo clásico es el de William Jenkins en Atencingo).[110] La supervivencia individual o familiar no debe cegarnos ante el cambio colectivo inducido por la revolución.

Los hacendados porfirianos habían confiado en una combinación de coerción directa (o "extraeconómica"), sobre todo en las regiones sureñas de peonaje por deuda, y de monopolio territorial, que a su vez dependía del poder legal, financiero y político. Ambos fueron significativamente afectados por la revolución. Luis Felipe Domínguez liberó a los peones de las infames monterías de Chiapas; Salvador Alvarado se jactaba de haber liberado a cien mil peones en Yucatán.[111] Los agricultores estadounidenses, acostumbrados a reclutar peones por deuda, vieron que el sistema se desmoronaba en medio de la revolución.[112] Por supuesto, no todos los cambios fueron permanentes, y la revolución no eliminó de un solo golpe este tipo de peonaje por deuda servil, característico del sur. Tocó a Carrillo Puerto eliminar el último reducto de la esclavitud en Yucatán (en la notoria plantación de Catmís), y esforzarse por "organizar la mano de obra yu-

cateca y transformarla en un sindicato de trabajadores agrícolas"; un afán que culminó —aunque de manera imperfecta— en las reformas cardenistas de los años treinta.[113]

En la región central de México, la eliminación del interés terrateniente fue más profunda y más rápida en Morelos, donde los dueños de las plantaciones perdieron más de la mitad de su tierra y tuvieron inclusive que enfrentarse a la competencia comercial de un campesinado reconstituido. Una vía tipo *junker* hacia el capitalismo agrario, que había parecido abrirse durante el porfiriato, se cerró en provecho de una vía *farmer* (el desarrollo del capitalismo sobre la base de la agricultura campesina y la "kulakización").[114] O, de hecho, en provecho de ningún camino, pues no está claro que el campesinado reconstituido de Morelos haya aportado un vehículo apropiado para el avance del capitalismo. [115]

A partir de 1940, es cierto, ese campesinado reconstituido —receptor de cesiones de tierras a partir de la revolución— ha servido a los intereses de la acumulación de capital y de la industrialización; sin embargo, anteriormente, el lugar del campesinado dentro de tal proyecto capitalista era incierto y anómalo. La reforma agraria, en otras palabras, podía significar distintas cosas en distintos momentos, y resulta un error teleológico más el asumir que toda la reforma agraria —incluyendo la de los años veinte y treinta— era igualmente funcional para el desarrollo del capitalismo.[116]

Si, desde el punto de vista de capitalismo, la reconstrucción que la revolución hizo del campesinado era ambivalente, su impacto en el sistema de la hacienda fue más claro, y probablemente crucial. Más aún, este impacto no estaba confinado a regiones de excepcional agrarismo (como en Morelos). A través de gran parte del país, la hacienda se enfrentó tanto al reto del campesinado "externo", codicioso de la tierra de la hacienda (un reto cu-

ya intensidad variaba de lugar en lugar), como a las amenazas más insidiosas, indirectas y penetrantes que, emanadas de la revolución, asestaron un golpe a la lógica misma de la producción hacendaria. Para poder apreciar esto, debemos regresar al porfiriato. El crecimiento dinámico en la demanda y de la inversión que afectó al México rural de finales del siglo XIX ocurrió en una sociedad que ya tenía unidades territoriales relativamente bien definidas.[117] Los grandes fundos estaban bien establecidos (aunque esto no quiere decir que todas las propiedades fueran grandes, o que no fueran compradas, vendidas, heredadas, divididas en parcelas o consolidadas); y se habían beneficiado de la política de desamortización iniciada por los liberales de los años cincuenta, así como de las leyes de colonización del periodo de Díaz. Resulta bien claro (y no vale la pena abundar en ello) que las haciendas operaban en un mercado y buscaban ganancias; esto es cierto de los hacendados preporfiristas tanto como de los porfiristas.[118] Lo que resulta más controvertido e interesante es la lógica que subyacía a la producción hacendaria, especialmente a medida que la demanda del mercado creció en el último cuarto del siglo XIX. Comentaristas como Molina Enríquez, quien denunció la extensión de hectáreas y la mentalidad "feudal" de los hacendados porfirianos, estaban equivocados, pero no totalmente (de hecho, sería extraño que tantos comentaristas, mexicanos y extranjeros, contemporáneos y posteriores, estuvieran tan uniformemente equivocados).[119] La escala y los aparentes esfuerzos autárquicos de las haciendas porfiristas denotaban, no una mentalidad feudal/señorial, sino más bien una respuesta económica racional a las circunstancias, aquéllas de creciente demanda, de capital limitado, de tierra inicialmente barata (que con el tiempo se volvió más cara), de trabajo inicialmente costoso (que con el tiempo se volvió más barato, debido al crecimiento de la

población y al despojo de los campesinos) y, sobre todo, un clima legal sumamente favorable.

Así, la expansión de los fundos no sólo aumentaba los recursos (la tierra y, a veces más crucial, el agua), sino también generaba una creciente oferta de trabajo; a tal punto que para finales del siglo XIX la necesidad objetiva del peonaje por deuda estaba desapareciendo en muchas partes de México.[120] En Morelos, la sanción más fuerte por parte del terrateniente no era la coerción, sino la expulsión de la propiedad.[121] Además, el despojo de los aldeanos y los pequeños terratenientes eliminó la competencia en la producción de las cosechas principales, mientras que un arancel favorable impedía la importación de granos. Las grandes extensiones de tierra (y la "grandeza", en este contexto, estaba relacionada con las condiciones locales) generaron de esta manera trabajo barato, altos precios y buenas ganancias. Pero —un dilema económico usual— estas ventajas individuales significaron desventajas colectivas, sobre todo para el desarrollo capitalista continuo que los porfiristas (incluyendo a la mayoría de los terratenientes) favorecían. Un desarrollo así requería del crecimiento de una vigorosa clase *kulak* y/o de la proletarización del campesinado (de hecho, histórica y teóricamente, las dos tendencias parecen conspirar).[122] Para muchos, estas tendencias se requieren por definición, ya que teóricamente el capitalismo está constituido por relaciones de producción que incluyen el trabajo libre asalariado: la producción para el mercado, el viejo axioma frankiano, no basta por sí misma para denotar capitalismo.[123]

(Debe agregarse que, debido a que la agricultura no es completamente análoga a la industria, no puede experimentar el mismo grado de proletarización total: los campesinos, en otras palabras, pueden sobrevivir dentro de sociedades demostrablemente capitalistas, posiblemente como "proletarios disfrazados".[124] La existencia de campesinos en el México moderno no convierte a

éste en un país "feudal" o "precapitalista", tal y como la existencia del proletariado en el México de los Habsburgo no lo hizo un país "capitalista".) Pero, dejando a un lado las definiciones, existe un punto práctico que debiera impresionar aun a aquellos que carecen de tiempo para las polémicas sobre la definición. Ante la ausencia de una "kulakización" y/o proletarización significativa, el alcance del mercado seguiría siendo reducido, ya que el grueso de la población dependería de la agricultura y del pago en especie para su subsistencia, con las transacciones mercantiles mayores confinadas en las ciudades y el comercio internacional: circunstancias que prevalecieron en México o en Chile más o menos hasta cerca de 1850.[125] Aunque estas circunstancias permitían un comercio exterior significativo (al igual que las economías medievales), no formarían ninguna base para el desarrollo capitalista, aun a lo largo de las líneas de desarrollo hacia afuera. El Estado capitalista requería de la "kulakización" y/o proletarización no sólo en definición, sino como un prerrequisito práctico para la creación de un mercado nacional, la acumulación capitalista y la industrialización. El desarrollo hacia afuera "funcionó" precisamente en aquellas regiones —como en Argentina y en el sur de Brasil— donde las ganancias de la exportación facilitaban la expansión del mercado nacional (él mismo edificado sobre la inmigración europea y, por lo tanto, sobre salarios más altos) y no —como en las costas de Perú o en Centroamérica— donde la demanda de trabajo podía afrontarse mediante salarios de subsistencia y trabajos sometidos a contrato.[126]

El México porfirista se aproximaba más a los segundos ejemplos. El sur —el "México bárbaro"— desarrolló formas de peonaje por deuda que en algunos casos se parecían mucho a la esclavitud.[127] Mientras tanto, en las haciendas tradicionales del centro de México, la transición al trabajo libre asalariado (o "kulakización") estaba bloqueada por los imperativos de la producción ha-

cendaria. Aquí, los terratenientes más "progresistas" favorecían, y a veces estimulaban, un cambio de las formas de remuneración "tradicionales" (como la aparcería, por medio de la cual los peones recibían parcelas a cambio de trabajar la tierra; pagos en especie, incluyendo pagos abstractos en efectivo, compensados por la "adquisición" de bienes básicos) al salario en efectivo. Esto era totalmente lógico debido a que la cantidad de trabajadores disponibles estaba creciendo, al menos en la región central de México, en tanto que los costos de oportunidad de ciertas formas "tradicionales" de remuneración —por ejemplo la tierra y los productos básicos— estaban aumentando. Pero si bien cambiaban a pagos salariales, los terratenientes se mostraban renuentes a ajustar los salarios a los precios. De ahí que, a pesar de que la inflación aumentaba los precios, los salarios crecieron de forma modesta y titubeante (lo mismo parece poder aplicarse a la situación en las minas durante la revolución).[128] Como consecuencia, los trabajadores rurales se enfrentaron a una severa reducción en su nivel de vida, a lo que respondieron volviendo a los gajes tradicionales: pagos en especie, pagos adelantados para la adquisición de alimentos. Los hacendados se encontraron con deudas crecientes, a pesar suyo.[129] En San Antonio Tochatlaco, una hacienda de orientación mercantil manejada por una administración progresista, fracasó el intento de eliminar las deudas y los pagos; para principios de siglo ambos tuvieron que ser restituidos.[130] Como resultado, las saludables ganancias de las haciendas durante la primera década de este siglo dependían, no sólo de la creciente sed de pulque registrada en la ciudad, sino también de su capacidad para disminuir los costos monetarios incrementando los pagos no-monetarios a su explotada fuerza de trabajo. Si bien un balance sumario de la hacienda (egresos monetarios e ingresos), del tipo que los estudios sobre las haciendas presenta con frecuencia, sugeriría, en este caso, una muy exitosa empresa

"capitalista", la inclusión de la fuerza laboral (las relaciones de producción) en el cálculo revela una significativa y creciente dependencia de las formas de remuneración no-capitalista (¿feudales?).[131] Esto ayudaría a explicar que prevalecieran las deudas en otras haciendas de la región, a pesar de la relativa abundancia de trabajadores disponibles y la antipatía de los hacendados por el trabajo endeudado.[132]

En la medida en que los estudios sobre las haciendas se concentran en las relaciones externas (su papel en el mercado, su balance formal) y no penetran en las relaciones internas de producción, es difícil decir hasta dónde este ejemplo es típico. Obviamente, como lo indican los casos que van desde Europa oriental hasta el Caribe y México, las ganancias pueden aumentar con base en relaciones de producción que son patentemente no capitalistas, como por ejemplo aquellas en que el trabajo libre asalariado está ausente, es muy limitado o parece existir de manera puramente formal.[133] Esto puede ser problemático para la iniciativa individual (como en San Antonio Tochatlaco), pero el problema puede enfrentarse: mientras las ganancias se acumulen, la iniciativa prosperará y las "contradicciones" no serán fatales. Pero las consecuencias para la economía global son serias. Bajo tales condiciones, que no son las del mercado libre, las ganancias individuales no redundarán en el desarrollo colectivo. Los problemas —o "contradicciones"— pueden ser discernidos en tres áreas.

Primero, el monopolio terrateniente de los recursos y la supervivencia asociada —incluso el reforzamiento— de las relaciones precapitalistas de producción inhibieron la racionalización de la producción agrícola. De nuevo, no es cuestión de una mentalidad "feudal" o "señorial". Los terratenientes porfiristas innovaron o invirtieron (algunos de manera lujosa y jactanciosa)[134] donde parecía redituable hacerlo. Pero por lo general la inversión fluía

hacia el transporte, el procesamiento y la irrigación. En tanto que el trabajo pudiera ser asegurado a bajo costo (aun, en un sentido, gratuitamente, dado el bajo precio que significaba pagar con tierra), había pocos incentivos para mecanizar. Comparados con sus equivalentes estadounidenses, los productores mexicanos de cereales gozaban de mayores ganancias basadas en una menor productividad.[135] De ahí la crítica de Raigosa a la agricultura porfirista: "a salario bajo, agricultura pobre y producto caro".[136] Segundo, la baja productividad y los bajos salarios (o salarios en especie) reducían el crecimiento del mercado nacional, un prerrequisito crucial para la industrialización. Por una parte, la gran masa de peones, orillada al margen de subsistencia, mostraba lo que un contratista alemán (que escribió después de la revolución, pero expresó sentimientos aún más aplicables al periodo anterior a 1910) llamó "verdaderamente *bedürfnislosigkeit*" ("maldita miseria").[137] De ahí que la industria textil se enfrentara a una crisis de sobreproducción, que a la vez conformaba la "cuestión social" de principios de siglo: las fábricas individuales fracasaron por falta de un mercado masivo.[138] Y, mientras que los bajos salarios impedían que el sector rural se convirtiera en un mercado para los bienes industrializados, la baja productividad se combinó con una competencia imperfecta para forzar el aumento de los precios de los productos básicos (ciertamente para la primera década del siglo, si no es que antes), comprimiendo así los salarios y los ingresos disponibles.[139]

Finalmente, la estructura de la producción agrícola inhibía el desarrollo capitalista al desviar los recursos hacia el ineficiente y monopolista sector agrario. El monopolio de los terratenientes aseguraba ganancias, ya fuera como productores directos (los dueños de plantaciones en Morelos y al sur de dicho estado) o como rentistas (los hacendados de Guerrero y del Bajío).[140] Era económicamente racional (no atávicamente "feudal") invertir en

la tierra más que en la industria o el comercio (que dependían fuertemente —aunque no de manera exclusiva— del capital foráneo). ¿Para qué invertir en los ferrocarriles al 6% de ganancia, se preguntaba un diputado en 1878, cuando el 12% podía obtenerse con facilidad en otra parte; o cuando, puede agregarse, los productores mexicanos de maíz podían confiar en más de 50% a principios del siglo?[141] La rentabilidad misma de la producción hacendaria, citada a menudo como evidencia de su carácter "capitalista", ejerció un efecto macroeconómico que resultó en detrimento del desarrollo capitalista. En términos neoclásicos, la vuelta a un factor de producción (la tierra) distorsionó el mercado en perjuicio de los consumidores, los asalariados y los industriales. De igual manera, la extracción de los terratenientes de la "renta absoluta del suelo" inhibió la acumulación de capital y la transición a relaciones de producción capitalistas.[142] De manera similar, los arreglos políticos que subyacían a este patrón de desarrollo (que, ante todo, garantizaban la posición monopolizadora del terrateniente) han sido descritos de varias maneras: en términos de "la revolución desde arriba" de Barrington Moore, mediante la cual las elites preindustriales y la agricultura "represiva del trabajo" fueron preservadas por un proyecto de "modernización conservadora"; o en términos de las diferentes alianzas esbozadas por Amin, caracterizadas por "altos precios de los productos básicos y por lo tanto salarios más caros, menos ganancias [y la liberación] [...] de los beneficiarios de este monopolio hacendado de la obligación permanente de mejorar las técnicas de producción, bajo el impulso de la competencia a la que ningún industrial puede escapar".[143]

Estas restricciones o "contradicciones" no fueron fatales. No existe evidencia de que hacia 1910 la "revolución porfirista desde arriba" estuviera fatalmente condenada.[144] Se necesitó una crisis política —probablemente una crisis política gratuitamente au-

toinfligida— para derrocar al régimen y permitir que los conflictos sociales pasaran a primer plano. En ausencia de una crisis de esta naturaleza, la "revolución desde arriba" sin duda se hubiera consolidado con todo y sus contradicciones, como otras lo han hecho durante generaciones. Pero de igual manera, no hay evidencia de que el régimen porfirista pudiera haber sobrellevado estas contradicciones mediante una reforma adecuada: los intereses de los terratenientes estaban demasiado establecidos y eran demasiado poderosos para permitir cambios radicales que hubieran requerido una política de verdadera reforma. A falta de una revolución, en otras palabras, las clases hacendadas hubieran sobrevivido, como lo hicieron en otras partes de América Latina, hasta que cambios acumulativos, políticos, económicos y demográficos aseguraran que la reforma viniera oficialmente, casi por consenso.[145] Como desafío a los intereses creados, como una confrontación de clase con clase y como una ruptura con el pasado, las reformas agrarias, digamos, de Bolivia en los años cincuenta y de Perú en los sesenta, no pueden compararse con las de México entre 1910 y 1940.

En lo concerniente a las restricciones y contradicciones agrarias del porfiriato, la revolución tuvo un impacto decisivo, si bien no inmediato. Entre sus efectos principales está el debilitamiento y, en última instancia, la destrucción del sistema hacendario. Esto no quiere decir que el liderazgo revolucionario fuera fervorosamente agrarista o que el campesinado emergiese como un beneficiario absoluto de la revolución. Al contrario, gran parte del debilitamiento y de la destrucción no estaban planeados (y aun esto fue lamentado por los líderes), y no fue sino hasta mediados de los años treinta que la política oficial se adhirió a objetivos netamente agraristas. Tampoco la desaparición de las haciendas benefició uniformemente a los campesinos, algunos de los cuales perdieron la relativa seguridad de su estatus de acasillados; otros,

al adquirir parcelas inadecuadas, intercambiaron el dominio del hacendado por el del cacique ejidal.[146] Por lo tanto, en algunos distritos, la reforma agraria fue impuesta sobre un campesinado recalcitrante.[147] Pero es erróneo negar por ello los cambios agrarios iniciados por la revolución. Se considera que las revoluciones, en su sentido "funcional", afectan las relaciones de clase de una manera significativa; no son, en palabras de MaoTse Tung, "como asistir a una cena... o hacer bordados"; ni tampoco son nítidos ejercicios de redistribución del producto social, al estilo socialdemócrata.[148] No está claro que el campesinado francés estuviera mejor, en la generación que siguió a la revolución, de lo que había estado una generación antes, pero eso no quiso decir que las cosas habían cambiado poco o que la revolución no hubiera sido una revolución. Como en México un siglo después, los campesinos franceses intercambiaron un patrón (el señor) por otro (el usurero); en algunas partes del sur de Francia "había poca simpatía hacia una revolución de la revolución (mexicana), enfatizada ahora —y posiblemente exagerada— por los historiadores revisionistas, puede verse, no como una consecuencia del conservadurismo "revolucionario", y por tanto de la ausencia de un cambio social, sino más bien como un rechazo de raíz a un cambio que fue dramático, pero no bienvenido. Parte de este cambio fue impersonal y no planeado; parecía más bien la obra de lejanos dioses que jugaban con los destinos humanos con tanta indiferencia como en las narraciones de Azuela y de Homero.

Los terratenientes, que a menudo perdían su influencia política, también veían amenazada su supervivencia económica. La destrucción física acarreada por la revolución (que afectó a la agricultura más que a la industria) no debería subestimarse. "A lo largo de toda la ruta podían verse las ruinas de haciendas que alguna vez fueron prósperas", de la Ciudad de México hacia Querétaro, según el testimonio de un viajero de los años veinte que re-

gistró panoramas similares abajo, en el Istmo, y al norte, en el Bajío.[149] Más importante aún, la vieja lógica del cultivo hacendario era ya aplicable; los antiguos monopolios de tierra estaban erosionados (hasta una modesta reforma agraria podía lograr esto); la mano de obra se había vuelto más cara y displicente; ahora el Estado participaba mediante la distribución de la tierra (por desigualmente que lo hiciera), la legislación laboral (por cosmética que fuera) y la recaudación de impuestos. En muchos estados, la inseguridad física y económica de la hacienda fue perpetuada por frecuentes batallas con los agraristas locales.[150] De este modo, aun ante la ausencia de la reforma avasalladora que caracterizó al estado de Morelos,[151] una serie de presiones más insidiosas estaba actuando. La revolución afectó tanto la disponibilidad como la docilidad de los trabajadores. "Esencialmente", observó Gruening, "la objeción de los hacendados no era tanto deshacerse de unas cuantas hectáreas de sus enormes territorios, sino perder a sus siervos. Esto es lo que la restauración de las tierras comunales acarreaba inevitablemente".[152] El interior, como San Felipe del Progreso (al norte del Estado de México), pasó la revolución en una "tranquilidad incómoda", ocasionalmente trastornada por la violencia agraria; para los años veinte las haciendas locales se enfrentaban al agrarismo organizado, las primeras reformas oficiales y apuradas circunstancias económicas; una, Tepetitlán, quebró y pasó a manos de un banco en 1929. "Ahora se podía decir que la hacienda estaba en decadencia", se lamentaba su administrador, "porque el movimiento agrario estaba encima de nosotros; la hacienda ya no funcionaba como antes".[153] Quejas similares emanaban de estados como Guerrero y Chiapas (ninguno de los cuales tenía una reputación de ser agrarista), donde gobernadores como Castrejón y Vidal, respectivamente, fueron culpados de acelerar la reforma de la tierra, de incitar a la organización agrarista y de aumentar los impuestos a los hacen-

dados. “Sobre todo en las propiedades inmuebles tanto urbanas como rurales de Chiapas y Oaxaca” (se reportó), “ha habido un fuerte incremento, no sólo en la proporción sino [también] en las valuaciones [fiscales] de las propiedades tanto urbanas como rurales”.[154] En San Antonio Tochatlaco, los impuestos y las tarifas se incrementaron con la revolución, dejando una empresa apenas viable.[155]

De este modo, mucho antes de que Cárdenas tomara la ofensiva contra las grandes haciendas comerciales de Yucatán, La Laguna y el Valle del Yaqui y, así, impulsara las cifras de la reforma formal a niveles sin precedente, las haciendas de todo el país habían sido sometidas a presiones inexorables. Algunos terratenientes huyeron durante la revolución y no volvieron nunca; otros emigraron (de Morelos a Jalisco, por ejemplo); algunos más fueron obligados a vender parcial o totalmente sus propiedades a causa de la presión campesina o de las fuerzas del mercado: en el Bajío, donde la parcelización fue acelerada por la revolución, o en la Sierra Alta de Hidalgo, donde las ventas apresuradas de los hacendados en decadencia ayudaron a alentar la formación de una nueva clase de campesinos medios.[156] Un buen número de terratenientes, orillados a las ciudades y privados de su patrimonio, establecieron negocios y formaron nuevas fortunas.[157]

Mientras tanto, los muchos que se quedaron (y algunas veces prosperaron), lo hicieron gracias a su monopolio territorial y su apoyo político (que, a pesar de la compra de generales revolucionarios, nunca fue tan grande como en tiempos de Díaz), más que por medio de la innovación y la racionalización económica. El camino hacia adelante lo trazaban los terratenientes capitalistas como William Jenkins quien, sutilmente, se opuso a la agitación agrarista, adoptó nuevas alianzas con políticos revolucionarios y se desprendió progresivamente de sus extensas hectáreas, a la vez que retuvo el control del importantísimo complejo industrial

de Atencingo.[158] En otras palabras, Jenkins intercambió una tierra local por un monopolio local industrial (un intercambio que intereses extranjeros, también en el mercado del azúcar, lograron en Cuba durante el mismo periodo).[159] O, por decirlo de otra manera, cambió de la extracción de plusvalía absoluta a la extracción de plusvalía relativa; esto es, se convirtió en un capitalista agrario hecho y derecho. En México, como en América Latina, por lo tanto, la consecuencia económica más grande y más clara de la reforma agraria fue la racionalización de la agricultura de los fundos; la conversión obligada de los hacendados "tradicionales" (esto es, "feudales", "semifeudales" o "precapitalistas") en empresarios "modernos", capitalistas.[160] Fue una conversión que los líderes revolucionarios favorecieron, aunque sin mención explícita. Cárdenas protegió a Jenkins; Calles, él mismo un buen exponente de la agricultura comercial, instó: "los latifundistas ganarán si conceden tierras a los pueblos de la República, de manera que [los latifundistas], al explotar esa parte de la tierra que les quede, se volverán verdaderos agricultores [...] y dejarán de ser explotadores de hombres".[161] Es decir: la explotación seguiría a través del anonimato del mercado, más que mediante la coerción y el monopolio palpable.

Aunque Calles, Cárdenas y otros trabajaron para apresurar esta transición, no la echaron a andar, ni sus esfuerzos fueron necesariamente los más eficaces. La disolución de la propiedad, iniciada entre el caos de la revolución y sin precedente en América Latina en este tiempo, formó parte (la parte más importante) de la convulsión socioeconómica general, caracterizada por la rebelión armada, la movilización popular y los trastornos económicos (inflación rampante, así como destrucción física). Los terratenientes venidos a menos de Morelos o del Bajío (como los padres del líder sinarquista Abascal) tenían sus contrapartes de la "clase media", como Lombardo Toledano y Gómez Morin, que habían

sido despojados de su seguridad económica por los desórdenes revolucionarios.[162] Y también hubo comunidades campesinas que adquirieron una nueva fluidez, una nueva movilidad espacial (los refugiados huyeron de Morelos para ir a Guerrero, dejaron las montañas para ir a los lagos de Michoacán, o buscaron refugio y trabajo en Estados Unidos); que experimentaron la decadencia de las viejas costumbres —religiosas, sexuales, familiares — y experimentaron nuevas actividades económicas, como la orgía que tuvo lugar en Tepoztlán de quema de carbón de leña.[163] Las innovaciones económicas que sufrieron los terratenientes del porfiriato también se impusieron a los campesinos. De esta forma, y más que la mayoría de las otras consignas revolucionarias, la ética del trabajo y de la reconstrucción, sermoneada incansablemente por los sonorenses y por sus incondicionales, estaban acorde con la realidad y, tal vez, llegaba a oídos receptivos. "Olviden la Revolución", dijo el nuevo presidente municipal de Azteca. "¡Lo que pasó, pasó! Los que murieron están muertos. ¡Los que quedaron, quedaron! Así es que anden, váyanse a trabajar. Hagan carbón y vayan a venderlo". Y la gente lo hizo: "creíamos en Montoya y nos pusimos a trabajar para mejorar las cosas".[164]

Por lo tanto, del remolino de la revolución emergió una nueva sociedad que, comparada con la anterior a 1910, era más abierta, fluida, móvil, innovadora y orientada al mercado. Si esto suena a idilio friedmaniano, aclaremos que no lo fue. Tanto para los campesinos como para los hacendados desarraigados, el cambio fue brusco, violento y estuvo lejos de ser idílico. Pero fue friedmaniano en un sentido, debido a que la revolución adoptó condiciones apropiadas para el capitalismo, el cual "continuamente [...] transforma la división del trabajo dentro de la sociedad movilizando incesantemente masas de capital y masas de trabajo de un ramo de producción a otro [...] [y] da lugar a cambios en el trabajo, a un flujo de funciones, a una movilidad multifacética del

trabajador.[165] La creación de estas conmociones, repito, fue menos el resultado de esfuerzos conscientes que de luchas colectivas cuyo resultado no se había planeado ni previsto; la desestimación de Skocpol de los elementos de designio en las revoluciones está, en el caso de la mexicana, justificada ampliamente.[166] De esta manera, así como la mentalidad "señorial" del porfiriato (y de antes) reflejaba las condiciones y relaciones sociales y materiales prevalecientes, así también el implacable empresario de los veinte, captado por Blasco Ibáñez, fue un verdadero espejo de su época.[167]

A menudo se nos dice que la revolución tenía mucho de neoporfirismo. A un nivel muy general, esto puede ser cierto. Las amplias metas del régimen porfirista —la edificación del Estado y el desarrollo capitalista— se continuaron. Pero fueron continuadas por otros medios, bajo circunstancias radicalmente distintas, y, por lo tanto, de manera mucho más efectiva. Una concentración excesiva sobre los cambios formales (leyes, decretos, reformas oficiales) y el descuido correspondiente de los cambios informales, a menudo nos conducen con facilidad a una equivocación: a una conclusión "ultratocquevilleana" de que la revolución cambió muy pocas cosas, o que, al menos, cuanto más cambiaron las cosas, más permanecieron iguales. Pero para continuar el patrón porfiriano de desarrollo *grosso modo* —para construir el leviatán capitalista—, la revolución tuvo que causar grandes cambios: tuvo que colocar al gobierno sobre un fundamento institucional más seguro; y, sobre todo, tuvo que resolver las paralizantes contradicciones de la agricultura porfirista. Aunque algunos revolucionarios visionarios concibieron tanto los fines como los medios (Alvarado con su ataque al peonaje por deudas; Calles con sus consejos a los latifundistas), la mayoría no lo hizo y el cambio vino a veces [por voluntad] y a veces por fuerza, especialmente en los primeros años. Sobre todo, fue la fuerza de la

movilización y las revueltas populares las que rompieron la concha del viejo régimen y obligaron a los gobernadores, a los terratenientes y a los patrones a enfrentarse a las nuevas circunstancias.

En el sentido en que estas nuevas circunstancias incluían una ampliada producción mercantil, la movilidad del trabajo y la acumulación de capital, resulta enormemente válido considerar a la Revolución mexicana, en algún sentido, como una revolución burguesa. No porque fuera la obra consciente de la burguesía (mucho menos de la burguesía nacional), ni porque trasmutara instantáneamente el metal común y corriente del feudalismo al oro puro del capitalismo (pues, como ya he sugerido, las revoluciones burguesas son por su misma naturaleza un fenómeno acumulativo); sino más bien porque dio un impulso decisivo al desarrollo del capitalismo mexicano y de la burguesía mexicana, un impulso que el régimen anterior no había sido capaz de dar. Este impulso, el más poderoso en una serie que se remonta a 1854 (¿o aun hasta 1810?), resultó en una burguesía que al final fue más capaz de llevar a cabo su "proyecto" político y económico:

> la diferencia entre la burguesía mexicana y la de los otros países latinoamericanos es que la primera pierde sus facultades revolucionarias después de haber hecho amplio uso de ellas, mientras que las otras nunca han dirigido una verdadera revolución burguesa y jamás la dirigirán. En esto reside el secreto de la estabilidad del régimen burgués en México y la explicación no de su "excepcionalidad", sino de sus diferencias con países tales como Brasil, Argentina, Chile, etcétera.[168]

La idea de que una revolución agraria, popular, que condujo a una extensa reforma agraria deba catalogarse como "burguesa", ha sido objeto de repetidos comentarios y análisis: "la Reforma [...] es la primera revolución burguesa", Engels explica con encantadora simplicidad, "y la guerra campesina es su episodio crítico".[169] Dobb rastreó los orígenes del capitalismo inglés para diferenciar entre el campesinado de finales de la Edad Media y el crecimiento de "una especie de clase *kulak*", que él comparó con

su equivalente ruso del siglo XIX.[170] Lenin, también, llegó a la idea de que el capitalismo se desarrollaría más velozmente y con mayor seguridad sobre la base de la agricultura campesina, que sobre la base de grandes propiedades: la "vía *junker*" era, quizá, un callejón sin salida en la Rusia zarista; tanto como en el México porfirista.[171] De ahí que la "nacionalización" de la tierra —lograda a nivel ideal después de 1917— constituyera un "programa burgués radical, para ventaja de la industria".[172] Un lógica similar yace tras las reformas agrarias de América Latina en el siglo, XX, al menos en lo que respecta a algunos de sus protagonistas y a la mayoría de sus efectos objetivos. De Janvry lo dice, aunque de manera quizá demasiado contundente: "Todas las reformas agrarias del siglo XX en América Latina, con la excepción de la cubana y posiblemente de la nicaragüense, han tenido como fin último el propósito de fomentar el desarrollo del capitalismo en la agricultura".[173] En el caso particular de México, la reforma agraria benefició, en última instancia, a la industria al acrecentar el mercado doméstico (esto, ciertamente, era verdad para la década de 1930, si no es que antes), al trasladar el capital de la tierra a la industria, como se ha mencionado, y al hacer a la agricultura más eficiente y, por tanto, capaz de producir comida barata, exportaciones y una transferencia neta de recursos del campo a la ciudad.[174] De manera más general, puede decirse que la revolución también suministró las estructuras políticas dentro de las cuales estos proyectos podían desarrollarse sin causar graves trastornos. La revolución agraria, en suma, sentó las bases para el rápido crecimiento capitalista de la última generación.

Sin embargo, estos desarrollos no fueron evidentes sino hasta después de los años cuarenta. Y sería una forma de teleología grosera, de la clase que he criticado, el ver los patrones de desarrollo de los años posteriores a los cuarentas como un flujo ineluctable de la Revolución de 1910. Más bien, como dice Hamilton,

la revolución abrió diferentes "opciones estructurales"; acontecimientos y conflictos posteriores determinarían las opciones elegidas y las opciones rechazadas. El "proyecto" posterior a 1940 —la "revolución preferente"— se eligió en última instancia, en parte, aunque no del todo, mediante una decisión consciente. Otras opciones alternativas también fueron exploradas. El cardenismo, yo diría, fue un caso en cuestión. Quizá, como Hamilton lo ha dicho también, el cardenismo chocó con los "límites de la autonomía del Estado; con todo, aun dentro de esos límites, el cardenismo divergió del "proyecto" de Alemán y sus sucesores; como Goldwater treinta años después, Cárdenas ofreció una alternativa, no un eco.[175] O, utilizando los cuidadosos términos de Semo, las reformas cardenistas "muestran tendencias a sobrepasar los límites burgueses".[176]

Esto sería especialmente cierto en el caso de la reforma agraria, donde las políticas cardenistas fueron más allá de la destrucción de la hacienda "tradicional" (por esto, implícitamente, más allá de las reformas que más tarde tomaría la Revolución boliviana) y atacaron a empresas capitalistas como las plantaciones de La Laguna o Nueva Lombardía. Aunque las reformas cardenistas, agrarias y de otro tipo, fueron integradas más tarde a un proyecto de acumulación de capital, de industrialización y de "autoritarismo modernizado", ésta no fue ni su intención subjetiva, ni su consecuencia objetiva durante el periodo cardenista; y, dado que esta alternativa radical era —en términos de ideología, liderazgo e inspiración— hija de la revolución, debe concederse que la revolución contenía el potencial genético necesario para dar a luz distintos tipos de retoños. El proyecto posterior a los años cuarenta —el proyecto, digamos, de Alemán— fue quizá el nieto de la revolución, pero también el hijo de la Guerra Mundial y de la Guerra Fría. Como el estalinismo, el alemanismo fue una posibilidad revolucionaria, pero no una certidumbre revolucionaria.

La teleología y la unilinealidad deben ser rechazadas porque distorsionan nuestra comprensión de los periodos históricos —de la revolución, del cardenismo— pero también porque pueden cegar nuestra percepción del presente. Si el pasado está tan abrumadoramente "sobredeterminado", también (puede suponerse) lo está el aquí y ahora. Sin embargo, extrañamente, aquellos que hacen hincapié en la dominación pura del Estado y del capital a partir de 1920 son, a menudo, los más ansiosos por encontrar grietas en el *statu quo* contemporáneo, a través de las cuales pudieran filtrarse las corrientes radicales. Harían mejor en reconocer que la dominación del Estado y del capital nunca ha sido monolítica, que la historia de México posrevolucionario ha sido una historia de conflicto dialéctico y de cambio —no de progreso unilateral— y que esta historia ha dejado su huella en la sociedad contemporánea.

Los campesinos (especialmente los ejidatarios) pueden ser proletarios sustitutos, pero la reconstitución que la revolución hizo del campesinado ha dejado una herencia organizativa e ideológica que no puede ser ignorada; según dicen algunos, la formulación de Amin ("objetivamente proletarizado, el campesino sigue siendo, al nivel de la conciencia de clase, un pequeño productor") puede aplicarse a México, y esto tiene implicaciones políticas.[177] Ello se vincula, por ejemplo, con el mantenimiento de la retórica agrarista y —en el caso de Echeverría— con la práctica agrarista del régimen.[178] Las consecuencias de la revolución a largo plazo pueden ser un Estado leviatán y un capitalismo dinámico, pero éstos son en sí mismos productos históricos de una experiencia nacional singular, moldeada no sólo desde arriba, sino también desde abajo por los levantamientos populares de 1810, 1854 y 1910. Ni la represión ni la cooptación pueden eliminar este pasado. Por lo tanto, resultaría precipitado afirmar que todas las "opciones estructurales" creadas por la revolución se

han agotado, que la herencia de la revolución ha terminado, que el resultado es ahora claro, fijo, inmutable y unilineal. La reforma agraria se declaró concluida (por Calles) en 1930; desde entonces, se ha proclamado la muerte de la revolución en muchas ocasiones. Podemos comentar de manera legítima las consecuencias de la revolución a corto plazo, pero, a largo plazo, resumimos su significación histórica bajo nuestro propio riesgo. Como dijo Mao cuando se le preguntó su opinión acerca del resultado de la Revolución francesa: "Aún es muy pronto para decirlo".

REFERENCIAS

Archivos

State Department Records, Record Group (SD, RG).

Bibliografía

Aguilar Camín, Héctor, "The Relevant Tradition: Sonoran Leaders in the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Aguilar Mora, Manuel, "Estado y revolución en el proceso mexicano", en Adolfo Gilly *et al.*, *Interpretaciones de la Revolución mexicana*, México, UNAM / Nueva Imagen, 1983.

Alvarado a Carranza, 25 de enero de 1916, en Isidro Fabela, *Documentos históricos de la Revolución mexicana. Revolución y régimen constitucionalista*, 5 tt. México, FCE, 1958, t. V, pp. 22-23.

Amin, S. y K. Vergopoulos, *La question paysanne et le capitalisme*, París, Anthropos / IDEP, 1977.

Anderson, Rodney, *Outcasts in their Own Land: Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1976.

Anguiano, Arturo, *El Estado y la política obrera del cardenismo*, México, Era, 1975.

Ankerson, Dudley, *Agrarian Warlord: Saturnino Cedillo and the Mexican Revolution in San Luis Potosí*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1984.

Banjai, Jairus, "Modes of Production in a Materialist Conception of History", *Capital and Class*, núm. 3, 1977.

Bartra, Armando, "La Revolución mexicana de 1910 en la perspectiva del magonismo", en Adolfo Gilly *et al.*, *Interpretaciones de la Revolución mexicana*, México, unam / Nueva Imagen, 1983, pp. 91-108.

Bartra, Roger, "Peasants and Political Power in Mexico: A Theoretical Approach", *Latin American Perspectives*, vol. ii, núm. 2, verano, 1975.

Bauer, Arnold, *Chilean Rural Society from the Spanish Conquest to 1930*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

Bazant, Jan, *Cinco haciendas mexicanas: tres siglos de vida rural en San Luis Potosí*, México, El Colegio de México, 1975.

Beals, Carleton, *Mexican Maze*, Filadelfia / Londres, J. B. Lippincott, 1931.

Bellingeri, Marco y Enrique Montalvo, "Lenin en México: la vía *junker* y las contradicciones del porfiriato", *Historias*, vol. i, 1982, pp. 15-29.

Bellingeri, Marco, "L'economia del latifondo in Messico: l'hacienda San Antonio Tochatlaco del 1880 al 1920", *Annali della Fondazione Luigi Einaudi*, núm. 10, 1976, pp. 287-928.

Benjamin, Thomas Louis, *Passages to Leviathan: Chiapas and the Mexican State, 1891-1917*, tesis de doctorado, Michigan State University, 1981.

Blasco Ibáñez, Vicente, *Mexico in Revolution*, Nueva York, E. P. Dutton, 1920.

Brading, David A., *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León 1700-1860*, Cambridge, Cambridge University Press,

1978.

Brandenburg, Frank R., *The Making of Modern Mexico*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1965.

Brass, Tom, "Coffee and Rural Proletarianization: A Comment on Bergad", *Journal of Latin American Studies*, vol. xvi, núm. 1, mayo, 1984.

Brenner, Anita, *The Wind That Swept Mexico: The History of the Mexican Revolution 1910-1942*, Austin, University of Texas Press, 1984 [1943].

_____, *Idols Behind Altars*, Nueva York, Payson & Clarke, 1929.

Brinton, Crane, *The Anatomy of Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1965 [1938].

Brondo Whitt, Encarnación, *La División del Norte por un testigo presencial*, México, Lumen, 1940.

Buve, Raymond Th. J., "Peasant Movements, Caudillos and Land Reform During the Revolution (1910-1917) in Tlaxcala, Mexico", *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, núm. 18, 1975, pp. 112-152.

Chase, Stuart, *Mexico: A Study of Two Americas*, Nueva York, MacMillan, 1931.

Chevalier, François, "The Ejido and Political Stability in Mexico", en Claudio Veliz (ed.), *The Politics of Conformity in Latin America*, Oxford, Royal Institute of International Affairs, 1967, pp. 158-191.

Coatsworth, John, "Obstacles to Economic Growth in Nineteenth-Century Mexico", *American Historical Review*, vol. lxxxiii, núm. 1, febrero, 1978.

_____, *El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato*, 2 tt., México, sep, 1976.

_____, "Anotaciones sobre la producción de alimentos durante el porfiriato", *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 2, octubre-diciembre, 1976, pp. 167-187.

Cobb, Richard, *The Police and the People: French Popular Protest, 1789-1820*, Oxford, Clarendon Press, 1972.

Cockcroft, James D., *Intellectual Precursors of the Mexican Revolution, 1900-1913*, Austin, University of Texas Press, 1976.

Contreras, Ariel José, *México 1940: industrialización y crisis política*, México, Siglo XXI, 1977.

Córdova, Arnaldo, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1977.

_____, *La política de masas del cardenismo*, México, Era, 1974.

Couturier, Edith Boorstein, "Modernización y tradición en una hacienda: San Juan Hueyapan, 1902-1911", *Historia Mexicana*, vol. XVIII, núm. 1, julio-septiembre, 1968, pp. 35-55.

Craig, Ann L., *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Cumberland, Charles C., *Mexican Revolution. The Constitutionalist Years*, Austin, University of Texas Press, 1972.

_____, *Mexico: The Struggle for Modernity*, Oxford, Oxford University Press, 1968.

De Janvry, Alain, *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1981.

Derossi, Flavia, *The Mexican Entrepreneur*, París, Development Centre of the Organisation for Economic Cooperation and Development, 1971.

Dobb, Maurice, *Studies in the Development of Capitalism*, Londres, G. Routledge & Sons, 1972.

Engels, Federico, *The Peasant War in Germany*, Moscú, Progress Publishers, 1977.

Evans, Rosalie, *The Rosalie Evans Letters from Mexico*, Daisy Caden Pettus (ed), Indianápolis, Bobbs-Merrill Co., 1926.

Fabela, Isidro, *Documentos históricos de la Revolución mexicana. Revolución y régimen constitucionalista*, 5 tt., México, fce, 1958.

Falcón, Romana, *Revolución y caciquismo. San Luis Potosí, 1910-1938*, México, El Colegio de México, 1984.

_____, "¿Los orígenes populares de la revolución de 1910. El caso de San Luis Potosí?", *Historia Mexicana*, vol. xxix, núm. 2, octubre-diciembre, 1979, pp. 197-240.

Foster-Carter, Aidan, "The Modes of Production Controversy", *New Left Review*, núm. 107, febrero, 1978.

Fowler-Salamini, Heather, *Agrarian Radicalism in Veracruz, 1920-1938*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1978.

Friedrich, Paul, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1970.

Fuentes Mares, José, *Y México se refugió en el desierto*, México, Jus, 1954.

Gilly, Adolfo, *La revolución interrumpida, México 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder*, México, Ediciones El Caballito, 1971.

Glade, William, *The Latin American Economies: A Study of their Institutional Evolution*, Nueva York, American Book Co., 1969.

Goldfrank, Walter L., "Theories of Revolution and Revolution Without Theory", *Theory and Society*, núm. 7, enero-marzo, 1979, pp. 135-165.

González Navarro, Moisés, *Historia moderna de México*, t. iv, *El porfiriato. La vida social*, México, Hermes, 1970.

González Roa, Fernando, *El aspecto agrario de la Revolución mexicana*, México, Departamento de Aprovisionamientos Generales, 1919.

González y González, Luis, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972.

Goodman, David y Michel Redclift, *From Peasant to Proletarian: Capitalist Development and Agrarian Transitions*, Oxford, Blasil Blackwell, 1981.

Gruening, Ernest, *Mexico and Its Heritage*, Nueva York / Londres, Century Co., 1928.

Hall, Linda B., *Álvaro Obregón: Power and Revolution in Mexico, 1911-1920*, College Station, Texas A&M University Press, 1981.

Hamilton, Nora, *The Limits of State Autonomy: Post-revolutionary Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

Hampson, Norman, *A Social History of the French Revolution*, Londres, Routledge and K. Paul, 1976.

Hodges, Donald y Ross Gandy, *Mexico 1910-1982: Reform or Revolution?*, Londres, Zed Press, 1983.

Holloway, John y Sol Picciotto (eds.), *State and Capital: A Marxist Debate*, Londres, Arnold, 1978.

Huntington, Samuel P., *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1971.

Ianni, Octavio, *El Estado capitalista en la época de Cárdenas*, México, Era, 1977.

Jacobs, Ian, *Ranchero Revolt. The Mexican Revolution in Guerrero*, Austin, University of Texas Press, 1982.

_____, "Rancheros of Guerrero: the Figueroa Brothers and the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Joseph, Gilbert M., *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1800-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Katz, Friedrich, *The Secret War in Mexico: Europe, The United States and the Mexican Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

_____, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, México, Era, 1980.

Knight, Alan, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, "Peonage and Unfree Labour in Nineteenth-Century Mexico", ponencia presentada en la History Workshop Conference on Slavery and Unfree Labour, Oxford, abril de 1985.

_____, "The Political Economy of Revolutionary Mexico, 1900-1940", en Christopher Abel y Colin M. Lewis, *Latin America. Economic Imperialism and the State*, Londres, Athlone Press, 1985, pp. 288-317.

_____, "Peasant and Caudillo in the Mexican Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Krauze, Enrique, *Caudillos culturales en la Revolución mexicana*, México, Siglo xxi, 1976.

Kula, Witold, *An Economic Theory of the Feudal System: Towards a Model of the Polish Economy, 1500-1800*, Londres, New Left Books, 1976.

Leal, Juan Felipe, "El Estado y el bloque de poder en México: 1867-1914", *Historia Mexicana*, vol. xxiii, núm. 4, abril-junio, 1974, pp. 700-721.

Lewis, Oscar, *Pedro Martínez: A Mexican Peasant and his Family*, Londres, Secker & Warburg, 1969.

Magraw, Roger, *France 1815-1914: The Bourgeois Century*, Londres, MacMillan, 1983.

Mao Tse-Tung, "Report on an Investigation of the Peasant Movement in Hunan", *Selected Works of Mao Tse-Tung*, 3 tt., Pekín, 1967.

Marett, Robert H. K., *An Eye-witness of Mexico*, Londres / Nueva York, Oxford University Press, 1939.

Margolies, Barbara Luise, *Princes of the Earth: Subcultural Diversity in a Mexican Municipality*, Washington, American Anthropological Association, 1975.

Martínez Alier, Juan, *Haciendas, Plantations and Collective Farms: Agrarian Class Societies*, Londres, Cass, 1977.

Martínez Saldaña, Tomás y Leticia Gándara Mendoza, *Política y sociedad en México: el caso de los Altos de Jalisco*, México, sep / inah, 1976.

Marx, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Moscú, Progress Publishers, 1977.

_____, *Capital*, 2 tt., Londres, J. M. Dent & Sons, 1957.

Medin, Tzvi, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*, México, Siglo xxi, 1972.

Mendoza, Vicente T., *Lírica narrativa de México: el corrido*, México, unam, Instituto de investigaciones Estéticas, 1964.

Meyer, Jean, *El sinarquismo ¿un fascismo mexicano? 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979.

_____, *The Cristero Rebellion: The Mexican People Between Church and State, 1926-1929*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

_____, *La cristiada*, 3 tt., México, Siglo xxi, 1973-1974.

_____, *La révolution mexicaine*, París, Calmann-Lévy, 1973.

Meyer, Lorenzo, *Historia de la Revolución mexicana*, t. xiii, *Periodo 1928-1934. El conflicto social y los gobiernos del maximato*, México, El Colegio de México, 1978.

_____, "Historical Roots of the Authoritarian State in Mexico", en José Luis Reyna y Richard S. Weinert (eds.), *Authoritarianism in Mexico*, Filadelfia, Institute for the Study of Human Issues, 1977.

_____, "El Estado mexicano contemporáneo", *Historia Mexicana*, vol. xxiii, núm. 4, abril-junio, 1974.

Meyer, Michael C., *Huerta: A Political Portrait*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1972.

Miller, Simon, "An Agrarian Economy under Siege: the Porfirian Hacienda in the Mexican Revolution", ponencia presentada en el taller sobre temas mexicanos de la Society for Latin American Studies Conference, Cambridge, abril de 1984.

Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, Impr. de A. Carranza e hijos, 1909.

Moore, Jr., Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin, 1969.

Niemeyer, Jr., E. V., *Revolution at Querétaro: The Mexican Constitutional Convention of 1916-1917*, Austin, University of Texas Press, 1974.

Paré, Luisa, *El proletariado agrícola en México: ¿campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?*, México, Siglo xxi, 1977.

Peña, Guillermo de la, *A Legacy of Promises: Agriculture, Politics and Ritual in the Morelos Highlands of Mexico*, Manchester, Manchester University Press, 1982.

Perry, Laurens Ballard, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978.

Poulantzas, Nicos, *Fascism and Dictatorship: The Third International and the Problem of Fascism*, Londres, New Left Books, 1974.

_____, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Madrid, Siglo xxi, 1973.

Price, Roger, *An Economic History of Modern France, 1730-1914*, Londres, St. Martin's Press, 1981.

Quirk, Robert E., *The Mexican Revolution, 1914-1915: The Convention of Aguascalientes*, Nueva York, John Day Co., 1970.

Raby, David L., *Educación y revolución social en México (1921-1940)*, México, sep, 1974.

Ronfeldt, David, *Atencingo: The Politics of Agrarian Struggle in a Mexican Ejido*, Stanford, Stanford University Press, 1973.

Roxborough, Ian, "Unity and Diversity in Latin American History", *Journal of Latin American Studies*, vol. xvi, núm. 1, mayo, 1984, pp. 1-26.

Ruiz, Ramón Eduardo, *The Great Rebellion: Mexico, 1905-1924*, Nueva York, Norton, 1980.

Sanderson, Steven E., *Agrarian Populism and the Mexican State: The Struggle for Land in Sonora*, Berkeley, University of California Press, 1981.

Schryer, Frans J., *The Rancheros of Pisaflores: The History of a Peasant Bourgeoisie in Twentieth-Century Mexico*, Toronto, University of Toronto Press, 1980.

Semo, Enrique, *Historia mexicana: economía y lucha de clases*, México, Era, 1978.

Shulgovski, Anatol, *México en la encrucijada de su historia*, México, fce, 1977.

Simpson, Eyler R., *The Ejido: Mexico's Way Out*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1937.

Skidmore, Thomas E., "Workers and Soldiers: Urban Labour Movements and Elite Responses in Twentieth-Century Latin America", en E. Bradford Burns y Thomas E. Skidmore (eds.), *Elites, Masses and Modernization in Latin America, 1850-1930*, Austin, University of Texas Press, 1979.

Skirius, John T., *José Vasconcelos y la cruzada de 1929*, México, Siglo xxi, 1978.

Skocpol, Theda, *States and Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Smith, Peter H., *Labyrinths of Power: Political Recruitment in Twentieth-Century Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

Stone, Lawrence, "The English Revolution", en Robert Forster y Jack P. Greene (eds.), *Preconditions of Revolution in Early Modern Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1970.

Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1972.

Tilly, Charles, Louise Tilly y Richard Tilly, *The Rebellious Century, 1830-1930*, Cambridge, Harvard University Press, 1975.

Tobler, Hans Werner, "Conclusion: Peasant Mobilization and the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, pp. 245-255.

_____, "Las paradojas del ejército revolucionario: su papel en la reforma agraria mexicana, 1920-1935", *Historia Mexicana*, vol. xxi, núm. 1, julio-septiembre, 1971, pp. 38-79.

Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien Régime*, Oxford, Clarendon Press, 1964.

Trejo Delarbre, Raúl, "The Mexican Labor Movement, 1917-1975", *Latin American Perspectives*, vol. III, núm. 1, invierno, 1976.

Trotsky, Leon, *The History of the Russian Revolution*, 3 tt., Londres, Sphere, 1967.

Tschiffely, A. F., *Tschiffely's Ride: Ten Thousand Miles in the Saddle from Southern Cross to Pole Star*, Londres, s.e., 1952.

Warman, Arturo, *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, INAH, Centro de Investigaciones Superiores, 1976.

Wasserman, Mark, "Persistent, Oligarchs: Vestiges of the Porfirian Elite in Revolutionary Chihuahua, Mexico, 1920-1935", ponencia presentada en el VI Congreso de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, en septiembre de 1981.

Waterbury, Ronald, "Non-Revolutionary Peasants: Oaxaca Compared to Morelos in the Mexican Revolution", *Comparative Studies in Society and History*, vol. XVII, núm. 4, octubre, 1975, pp. 410-442.

Wilkie, James W., *The Mexican Revolution: Federal Expenditure and Social Change since 1910*, Berkeley, University of California Press, 1970.

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Knopf, 1969.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, pp. 1-37. La traducción al español, de Laura Emilia Pacheco, fue tomada de *Cuadernos Políticos*, núm. 8, octubre-diciembre, 1986, pp. 5-32.

[2] Richard Cobb, *The Police and the People: French Popular Protest, 1789-1820*, Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. XVII-XIX.

[3] Ramón Eduardo Ruiz, *The Great Rebellion: Mexico, 1905-1924*, Nueva York, Norton, 1980, pp. 3-4.

[4] *Ibidem*, p. 8.

[5] *Ibidem*, pp. 4, 7, 409-410.

[6] Theda Skocpol, *States and Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 23; retomado por Walter L. Goldfrank, "Theories of Revolution and Revolution Without Theory", *Theory and Society*, núm. 7, enero-marzo de 1979, pp. 135-165.

[7] James D. Cockcroft, *Intellectual Precursors of the Mexican Revolution, 1900-1913*, Austin, University of Texas Press, 1976, pp. XIV-V, 6, 14, 29-30, 34.

[8] Cockcroft, *Intellectual Precursors*, p. 29; *cf.* Witold Kula, *An Economic Theory of the Feudal System: Towards a Model of the Polish Economy, 1500-1800*, Londres, New Left Books, 1976; Jairus Banjai, "Modes of Production in a Materialist Conception of History", *Capital and Class*, núm. 3, 1977, pp. 1-44 y especialmente pp. 18-27.

[9] Cockcroft, *Intellectual Precursors*, pp. 29-30.

[10] *Ibidem*, p. XVI.

[11] *Ibidem*, pp. XVI-XVII; Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida, México 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder*, México, Ediciones El Caballito, 1971; y Donald Hodges y Ross Gandy, *Mexico 1910-1982: Reform or Revolution?*, Londres, Zed Press, 1983; sobre un favorable comentario sobre Gilly, véase p. 83.

[12] Gilly, *La revolución interrumpida*, p. 386.

[13] *Ibidem*, pp. 43, 226-227; Hodges y Gandy, *México 1910-1982*, pp. 180-181; Armando Bartra, "La Revolución mexicana de 1910 en la perspectiva del magonismo", en Adolfo Gilly *et al.*, *Interpretaciones de la Revolución mexicana*, México, UNAM / Nueva Imagen, 1983, pp. 91-108.

[14] Gilly, *La revolución interrumpida*, pp. 387-388.

[15] Skocpol, *States and Revolutions*, pp. 4-5.

[16] Norman Hampson (*A Social History of the French Revolution*, Londres, Routledge and K. Paul, 1976, pp. 251, 254; Roger Price, *An Economic History of Modern France, 1730-1914*, Londres, St. Martin's Press, 1981, pp. 68, 83-84) sostiene que los cambios decisivos en el desarrollo socioeconómico francés se dieron a finales del siglo XIX con el desarrollo de los ferrocarriles.

[17] Algunos —los "grandes *kulaks*"— lo eran; la mayoría probablemente no. Véase Roger Magraw, *France 1815-1914: The Bourgeois Century*, Londres, MacMillan, 1983, pp. 106-113.

[18] Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime*, Oxford, Clarendon Press, 1964, pp. 4-5.

[19] Enrique Semo, *Historia mexicana: economía y lucha de clases*, México, Era, 1978, p. 299.

[20] *Ibidem*, pp. 284-300.

[21] Aidan Foster-Carter, "The Modes of Production Controversy", *New Left Review*, núm. 107, febrero, 1978, pp. 44-77, 107.

[22] Manuel Aguilar Mora, "Estado y revolución en el proceso mexicano", en Adolfo Gilly *et al.*, *Interpretaciones de la Revolución mexicana*, p. 110.

[23] Juan Felipe Leal, "El Estado y el bloque de poder en México: 1867-1914", *Historia Mexicana*, vol. XXIII, núm. 4, abril-junio, 1974, pp. 700-721.

[24] *Cf.* Laurens Ballard Perry, *Juárez and Díaz: Machine Politics in Mexico*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1978.

[25] John Holloway y Sol Picciotto (eds.), *State and Capital: A Marxist Debate*, Londres, Arnold, 1978, p. 9.

[26] Alan Knight, "Peasant and Caudillo in the Mexican Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, pp. 39-58.

[27] Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Madrid, Siglo XXI, 1973, pp. 336-341.

[28] Semo, *Historia mexicana*, pp. 240, 298; Hodges y Gandy, *México 1910-1982*, pp. 82-89, 125-129, 167, 200-225; Anatol Shulgovski, *México en la encrucijada de su historia*, México, FCE, 1977, pp. 42-43 *passim*; Steven E. Sanderson, *Agrarian Populism and the Mexican State: The Struggle for Land in Sonora*, Berkeley, University of California Press, 1981, por ejemplo, p. 209.

[29] Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, Moscú, Progress Publishers, 1977, pp. 52, 103, 105.

[30] *Ibidem*, p. 105.

[31] *Ibidem*, p. 63.

[32] *Ibidem*, pp. 110-111.

[33] *Ibidem*, p. 112.

[34] Poulantzas, *Poder político*, pp. 336-341; y, del mismo autor, *Fascism and Dictatorship: The Third International and the Problem of Fascism*, Londres, New Left Books, 1974. Nótese el comentario de Marx acerca del "cesarismo" en *The Eighteenth Brumaire*, p. 6.

[35] Ian Roxborough, "Unity and Diversity in Latin American History", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVI, núm. 1, mayo, 1984, pp. 1-26.

[36] Marx, *The Eighteenth Brumaire*, pp. 104, 110.

[37] Arnaldo Córdova (*La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1977) sugiere que "la lucha contra la dictadura [porfirista]" fue "desde el comienzo, y del modo más coherente [...] una lucha contra la dominación exterior"; sin embargo, admite que, en última instancia, la revolución no cambió —ni intentó hacerlo— la "dependencia económica" de México, véanse pp. 248, 260. *Cf.* Lorenzo Meyer, "Historical Roots of the Authoritarian State in Mexico", en José Luis Reyna y Richard S. Weinert (eds.), *Authoritarianism in Mexico*, Filadelfia, Institute for the Study of Human Issues, 1977, p. 17; Héctor Aguilar Camín, "The Relevant Tradition: Sonoran Leaders in the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant*, pp. 122-123, donde lamenta la decadencia de la otrora vigorosa burguesía nacional y ci-

ta, para corroborarlo, la publicación comunista *El Machete* (entonces favorable, agosto de 1927, al "frente unido" de Stalin, a pesar de Shangai).

[38] Luis XVI: —"¿Es una revuelta?"; el Duque: —"No, Su Majestad, es una revolución" (al enterarse de la caída de la Bastilla).

[39] Michael C. Meyer, *Huerta: A Political Portrait*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1972, p. 157.

[40] Hampson, *A Social History*, p. 256. Tzvi Medin, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*, México, Siglo XXI, 1972, p. 5, hace un comentario parecido acerca de la Revolución mexicana.

[41] Crane Brinton subrayó la especificidad de las "grandes revoluciones" (*The Anatomy of Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1965); este énfasis se ha preservado en numerosos estudios posteriores, véase, por ejemplo, el de Skocpol, *States and Revolutions*, pp. XI, 3-5.

[42] Leon Trotsky, *The History of the Russian Revolution*, 3 tt., Londres, Sphere, 1967, t. I, p. 15.

[43] Ronald Waterbury, "Non-Revolutionary Peasants: Oaxaca Compared to Morelos in the Mexican Revolution", *Comparative Studies in Society and History*, vol. XVII, núm. 4, octubre, 1975, pp. 410-442.

[44] E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1972, p. 15.

[45] Charles Tilly, Louise Tilly y Richard Tilly, *The Rebellious Century, 1830-1930*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, pp. 51-52, 249.

[46] Lawrence Stone, "The English Revolution", en Robert Forster y Jack P. Greene (eds.), *Preconditions of Revolution in Early Modern Europe*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1970, pp. 59-60; Marx, *The Eighteenth Brumaire*, pp. 10-11, de ahí la cita.

[47] Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1971, p. 264.

[48] Véase Cockcroft, *Intellectual Precursors*, especialmente caps. 6-8, y pp. 143-144, 177-183.

[49] John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Knopf, 1969, pp. 87, 393-404; Córdova, *La ideología*, pp. 154-55.

[50] Cedillo es el tema de dos excelentes monografías: Romana Falcón, *Revolución y caciquismo. San Luis Potosí, 1910-1938*, México, El Colegio de México, 1984; y Dudley Ankerson, *Agrarian Warlord: Saturnino Cedillo and the Mexican Revolution in San Luis Potosí*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1984. Ankerson presenta a Cedillo como un auténtico agrarista populista, en contraste con la visión más maquiavélica de Falcón; ninguna de las dos visiones choca gravemente con mi argumento, aunque el de Ankerson se ajusta mejor.

[51] Córdova, *La ideología*, p. 154.

[52] Por ejemplo, Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1970, sobre el caso de Naranja. Otro caso (mayor) sería el de La Laguna; y otro caso (menor) Ometepec. (Véase la nota 104, donde se mencionan otros ejemplos.)

[53] Lorenzo Meyer, "El Estado mexicano contemporáneo", *Historia Mexicana*, vol. XXIII, núm. 4, abril-junio, 1974, p. 723.

[54] Skocpol, *States and Revolutions*, pp. 10-11.

[55] Knight, "Peasant and Caudillo".

[56] Estudios revisionistas recientes (cuyo mérito académico reconozco ampliamente, aun si estoy en desacuerdo con algunas de sus conclusiones) incluirían: Jean Meyer, *La révolution mexicaine*, París, Calmann-Lévy, 1973; Hans Werner Tobler, "Conclusion: Peasant Mobilization and the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant*, pp. 245-255; Ian Jacobs, *Ranchero Revolt. The Mexican Revolution in Guerrero*, Austin, University of Texas Press, 1982; Romana Falcón, "¿Los orígenes populares de la revolución de 1910? El caso de San Luis Potosí", *Historia Mexicana*, vol. XXIX, núm. 2, octubre-diciembre, 1979, pp. 197-240, y de la misma autora, *Revolución y caciquismo*, por ejemplo, véanse las pp. 271-273.

[57] Córdova (*La ideología*, p. 262) ve la "virtual conclusión" de la revolución en 1917 y Cockcroft (*Intellectuals Precursors*, p. 5) parece estar de acuerdo; yo concluyo mi *The Mexican Revolution* (Cambridge, Cambridge University Press, 1986) con la fecha convencional de 1920; Ruiz propone 1923. En lo que respecta al desarrollo del nacionalismo económico "revolucionario", véase Alan Knight, "The Political Economy of Revolutionary Mexico, 1900-1940", en Christopher Abel y Colin M. Lewis, *Latin America. Economic Imperialism and the State*, Londres, Athlone Press, 1985, pp. 288-317 (aunque hay que tener cuidado: este artículo sufrió una carnicería editorial).

[58] Por ejemplo, Robert E. Quirk, *The Mexican Revolution, 1914-1915: The Convention of Aguascalientes*, Nueva York, John Day Co., 1970, pp. 292-293.

[59] Arturo Anguiano, *El Estado y la política obrera del cardenismo*, México, Era, 1975; Octavio Ianni, *El Estado capitalista en la época de Cárdenas*, México, Era, 1977.

[60] Nora Hamilton, *The Limits of State Autonomy: Post-Revolutionary Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1982, pp. 4-15; *cf.* Holloway y Picciotto, *State and Capital*, p. 3.

[61] Ejemplos de estatolatría, véase Córdova, *La ideología*, pp. 228-230, 262, 290, 322 (teoría del Estado "superpoderoso", el Estado como regulador de la economía, la "casi absoluta dependencia" de los grupos sociales organizados respecto del Estado, y la independencia total de este último de los demás grupos). Es similar el concepto de Hodges y Gandy acerca de la revolución como política y burocrática, marcada por la "perpetuación en el poder político de una nueva clase gobernante: la burocracia" (pp. 122 *ss*). La estatolatría comparativa y en grande es evidente en Skocpol, por ejemplo en las pp. 35, 285, 287; sin embargo, las preferencias adjetivales de Skocpol, con tendencia a lo subjetivo ("impresionante" es su calificativo favorito para las consecuencias revolu-

cionarias), dificultan la evaluación de qué tan lejos llega la estatolatría. ¿Acaso es (como yo creo) un nuevo y audaz culto, o simplemente una crítica agnóstica de los viejos y desacreditados dioses del reduccionismo económico?

[62] Jacobs, *Ranchero Revolt*, p. 167.

[63] Guillermo de la Peña, *A Legacy of Promises: Agriculture, Politics and Ritual in the Morelos Highlands of Mexico*, Manchester, Manchester University Press, 1982 pp. 8, 12, 253-254. Un ejemplo entre los muchos en el campo de la historia del trabajo en México es el de Raúl Trejo Delarbre ("The Mexican Labor Movement, 1917-1975", *Latin American Perspectives*, vol. III, núm. 1, invierno, 1976, p. 133) en el que se habla acerca de la clase trabajadora moldeada por "las necesidades del Estado", el cual busca con éxito la "desmovilización" de los trabajadores "impotentes", mientras que las instituciones oficiales de la década de 1930 "perfeccionan" esta relación jerárquica.

[64] James W. Wilkie, *The Mexican Revolution: Federal Expenditure and Social Change since 1910*, Berkeley, University of California Press, 1970, pp. 37, 62-65.

[65] Semo, *Historia mexicana*, pp. 157-159.

[66] Hamilton, *The Limits*, p. 271, yuxtapone "las restricciones y las opciones estructurales"; aunque las primeras figuran de manera más prominente en sus análisis.

[67] Frank R. Brandenburg, *The Making of Modern Mexico*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1965, pp. 55-56.

[68] Perry, *Juárez and Díaz*, pp. 349-350; Córdova, *La ideología*, pp. 268-275.

[69] Womack, *Zapata*, pp. 54-55.

[70] Carleton Beals, *Mexican Maze*, Filadelfia / Londres, J. B. Lippincott, 1931, pp. 205-213, ofrece un retrato clásico, si bien un poco exagerado, del típico cacique revolucionario, don Melchor.

[71] Lorenzo Meyer, *Historia de la Revolución mexicana*, t. XIII, *Periodo 1928-1934. El conflicto social y los gobiernos del maximato*, México, El Colegio de México, 1978, p. 188.

[72] *Ibidem*, pp. 174-175. Estas cifras sugieren que antes de 1934 las propiedades agrícolas privadas perdieron casi una quinta parte de su área de cultivo, de acuerdo con el programa de reforma; en una comparación aproximada, esto indica un giro similar al causado por la Revolución francesa. Véase Hampson, *A Social History*, pp. 251-255, 261, y Magraw, *France*, pp. 17, 24.

[73] François Chevalier, "The Ejido and Political Stability in Mexico", en Claudio Veliz (ed.), *The Politics of Conformity in Latin America*, Oxford, Royal Institute of International Affairs, 1967, pp. 159, 161.

[74] Charles C. Cumberland, *Mexican Revolution. The Constitutionalist Years*, Austin, University of Texas Press, 1972, pp. 349-351; E. V. Niemeyer, Jr., *Revolution at Querétaro: The Mexican Constitutional Convention of 1916-1917*, Austin, University of Texas Press, 1974, pp. 60-100; Jean Meyer, *La cristiada*, 3 tt., México, Siglo XXI, 1973-1974, especialmente t. II, pp. 355-363, sobre el renacimiento del anticlericalismo después de 1931.

[75] Meyer, *La cristiada*, t. II, p. 381.

[76] John T. Skirius, *José Vasconcelos y la cruzada de 1929*, México, Siglo XXI, 1978.

[77] Gilbert M. Joseph, *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States, 1800-1924*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 204-205, ilustra la política de proscripción de Carrillo Puerto: un ejemplo particularmente completo, pero no del todo excepcional, de limpieza revolucionaria.

[78] Discuto esto con mayor profundidad en Alan Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, cap. 2, partes I y II.

[79] Ann L. Craig, *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 37-38, 40-41, 46-50, muestra que "relativamente poco cambió" en los Altos antes de 1930, y que "el sistema prerrevolucionario de tenencia de la tierra había sobrevivido a dos décadas de lucha civil"; sin embargo, aun en este caso, los que tenían el poder y la propiedad local se enfrentaban a nuevas y crecientes presiones. Este cuadro está corroborado ampliamente por Tomás Martínez Saldaña y Leticia Gándara Mendoza en *Política y sociedad en México: el caso de los Altos de Jalisco*, México, SEP / INAH, 1976, pp. 63-88, Sobre Chiapas, véase Thomas Louis Benjamin, *Passages to Leviathan: Chiapas and the Mexican State, 1891-1917*, tesis de doctorado, Michigan State University, 1981, pp. 143-168, 173-174.

[80] Mark Wasserman, "Persistent, Oligarchs: Vestiges of the Porfirian Elite in Revolutionary Chihuahua, Mexico, 1920-1935", ponencia presentada en el VI Congreso de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, en septiembre de 1981; y véase Ruiz, *The Great Rebellion*, pp. 336-369.

[81] Hodges y Gandy, *Méxco 1910-1982*, pp. 93-97, se preguntan acerca del uso de los modelos elitistas, que, según sostienen, carecen de una "dimensión económica", pueden estar en lo cierto. En este caso, sin embargo, argumentaré que la expulsión de la elite política porfirista (*sic*: no "la clase gobernante porfirista") tuvo repercusiones directas e importantes en la esfera "económica".

[82] Y, dado que muchos de los federales-vueltos-revolucionarios eran villistas (como Felipe Ángeles y Juan Medina), fueron eliminados durante el último conato de conflicto faccioso después de 1914.

[83] Hans Werner Tobler, "Las paradojas del ejército revolucionario: su papel en la reforma agraria mexicana, 1920-1935", *Historia Mexicana*, vol. XXI, núm. 1, julio-septiembre, 1971, pp. 38-79; Womack, *Zapata*, pp. 365-69, 374; Ankerson, *Agrarian Warlord*, pp. 263-273; Friedrich, *Agrarian Revolt*, pp. 100-110; Heather Fowler-Salamini, *Agrarian Radicalism in Veracruz, 1920-1938*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1978, pp. 34-35.

[84] La elección presidencial de 1940 fue la última en la que se despertó el genuino temor de una intervención militar; a partir de entonces, la colaboración bélica con Estados Unidos aceleró el proceso de profesionalización, y la consolidación institucional del régimen "revolucionario" desalentó el aventurismo militar.

[85] Peter H. Smith, *Labyrinths of Power: Political Recruitment in Twentieth-Century Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1979, pp. 172-176.

[86] Pueden encontrarse buenos ejemplos en Ernest Gruening, *Mexico and Its Heritage*, Nueva York / Londres, Century, 1928, pp. 319-331, 393 *ss.*

[87] David L. Raby, *Educación y revolución social en México*, México, SEP, 1974, p. 127.

[88] Joseph, *Revolution from Without*, pp. 208-213, 271-272, 303.

[89] Jean Meyer, *The Cristero Rebellion: The Mexican People Between Church and State, 1926-1929*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pp. 21-24, 36, 75-82.

[90] Thomas E. Skidmore, "Workers and Soldiers: Urban Labour Movements and Elite Responses in Twentieth-Century Latin America", en E. Bradford Burns y Thomas E. Skidmore (eds.), *Elites, Masses and Modernization in Latin America, 1850-1930*, Austin, University of Texas Press, 1979, pp. 99-103.

[91] Roxborough, "Unity and Diversity", pp. 6-12.

[92] Linda B. Hall, *Álvaro Obregón: Power and Revolution in Mexico, 1911-1920*, College Station, Texas A&M University Press, 1981, pp. 210-232; Joseph, *Revolution from Without*, pp. 188-227, especialmente la 221.

[93] El trabajo reciente de Stabb, Powell y Raat aminora la leyenda negra del racismo porfirista y señala que había un indigenismo emergente. Éste, sin embargo, difícilmente pudo configurar una ortodoxia antes de 1910; más aún, estos estudios se centran en los portavoces de mayor importancia, más que en la opinión general. Véase Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, cap. 1.

[94] Vicente T. Mendoza, *Lírica narrativa de México: el corrido*, México, UNAM, Instituto de investigaciones Estéticas, 1964, p. 75 (Papantla); Encarnación Brondo Whitt, *La División del Norte por un testigo presencial*, México, Lumen, 1940, p. 11 (La Magnífica); para ejemplos adicionales, véase Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, cap. 4, parte VIII; t. II, cap. 2, parte I.

[95] Friedrich Katz, *The Secret War in Mexico: Europe, The United States and the Mexican Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1981, pp. 286-287; De Alvarado a Carranza, 25 de enero de 1916, en Isidro Fabela, *Documentos históricos de la Revolución mexicana. Revolución y régimen constitucionalista*, 5 tt., México, FCE, 1958, t. v, pp. 22-23.

[96] Hamilton, *The Limits*, pp. 137-139.

[97] Sanderson, *Agrarian Populism*, pp. 110-113; Benjamin, *Passages to Leviathan*, pp. 225-230; Ariel José Contreras, *México 1940: industrialización y crisis política*, México, Siglo XXI, 1977.

[98] Aguilar Mora, "Estado y revolución", en Adolfo Gilly *et al.*, *Interpretaciones*, pp. 120-121; Cockcroft, *Intellectuals Precursors*, p. XVI; Córdova, *La ideología*, pp. 32, 33. Katz, *The Secret War*, pp. 569, 576, 578, se acerca a esta posición, al menos para el periodo hasta 1920.

[99] Arnaldo Córdova, *La política de masas del cardenismo*, México, Era, 1974, p. 14.

[100] Meyer, *Historia*, t. XIII, pp. 174-175.

[101] La tendencia hacia la concentración de tierra durante el porfiriato era general, pero no uniforme; en algunas regiones (partes de Michoacán; la sierra de Hidalgo) las haciendas eran parceladas para formar pequeñas propiedades. La parcelización de la tenencia de este tipo no debe, sin embargo, confundirse con la parcelización del cultivo (a través de la aparcería o la renta) que, aunque era bastante común (en el Bajío, por ejemplo), representó un incremento en las ganancias del terrateniente/rentista, y no la abdicación del control del terrateniente.

[102] Jan Bazant, *Cinco haciendas mexicanas: tres siglos de vida rural en San Luis Potosí*, México, El Colegio de México, 1975, pp. 182-183.

[103] Simon Miller, "An Agrarian Economy under Siege: the Porfirian Hacienda in the Mexican Revolution", ponencia presentada en el taller sobre temas mexicanos de la Society for Latin American Studies Conference, Cambridge, abril de 1984; Raymond Th. J. Buve, "Peasant Movements, Caudillos and Land Reform During the Revolution (1910-1917) in Tlaxcala, Mexico", *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, núm. 18, 1975, pp. 148-149.

[104] Benjamin, *Passages to Leviathan*, pp. 167, 179.

[105] Rosalie Evans en la edición de Daisy Caden Pettus, *The Rosalie Evans Letters from Mexico*, Indianápolis, Bobbs-Merrill Co., 1926. Asgar Simonsen me ha señalado que Ometepec, escenario de una *jacquerie* en 1911, se convirtió en un centro de protesta agrarista después de la revolución. El estudio que Friedrich hace de Naranja y el que Buve hace de Tlaxcala revelan continuidades similares. Y como Craig lo ilustra en *The First Agraristas*, también se desarrolló una significativa protesta agraria en regiones que habían permanecido relativamente calmadas durante la revolución armada.

[106] José Fuentes Mares, *Y México se refugió en el desierto*, México, Jus, 1954, pp. 241, 244-245; Wasserman, "Persistent, Oligarchs"; Ian Jacobs, "Rancheros of Guerrero: the Figueroa Brothers and the Revolution", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant,* pp. 89-91, concluye su análisis de la familia (revolucionaria) con un claro ejemplo de cómo "las nuevas estructuras [...] no siempre suponen el reclutamiento de nuevos hombres".

[107] Womack, *Zapata*, pp. 41-42; compárese con el libro de Anita Brenner, *Idols Behind Altars*, Nueva York, Payson & Clarke, 1929, pp. 225-226; Evans, *The Rosalie Evans Letters*, pp. 71, 78, 154; y Luis González y González, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972, pp. 133, 137-138, sobre la decadencia del respeto.

[108] Katz, *The Secret War*, pp. 256-257; Meyer, *Historia*, t. XIII, p. 187, observa, con razón, que "al iniciarse los años treinta, la nota dominante en el ámbito rural mexicano era la contradicción entre la persistencia de la posición económica dominante del grupo terrateniente y su falta de legitimidad política".

[109] *Ibidem*, p. 193; y véase nota 71.

[110] David Ronfeldt, *Atencingo: The Politics of Agrarian Struggle in a Mexican Ejido*, Stanford, Stanford University Press, 1973. Despojados de sus extensas hectáreas, señaló Anita Brenner, algunos terratenientes "se enriquecieron enormemente [...] porque los dejó en una posición industrial y los alivió del peor problema laboral. Otros se resignaron a cultivar intensivamente lo que les quedaba, moviéndose a la vez hacia el comercio y la manufactura" (*The Wind That Swept Mexico: The History of the Mexican Revolution 1910-1942*, Austin, University of Texas Press, 1984, p. 91).

[111] Benjamin, *Passages to Leviathan*, p. 132; Joseph, *Revolution from Without*, p. 104; Gruening, *Mexico and Its Heritage*, p. 139, señala el fin del peonaje en el tristemente célebre Valle Nacional de Oaxaca.

[112] Véase el reporte del agricultor norteamericano J. Harvey sobre Tezonapa, Veracruz, 2 de agosto de 1912, State Department Records (en adelante SD), Record Group (RG) 59, 812.00/4779, acerca de la imposibilidad de reclutar peones del pueblo de Oluta, como lo había hecho antes durante las festividades, ahora que la "fuente de terror local" —la guarnición militar— se había retirado.

[113] Joseph, *Revolution from Without*, pp. 100-105, 213-214. El comentario del cónsul norteamericano en Progreso fue prematuro, más que absolutamente equivocado, cuando, en 1917, reportó que "los sindicatos laborales ejercen una fuerte influencia política e industrial, y el peonaje parece haber sido abolido efectivamente"; A. Gaylord Marsh al Departamento de Estado, 31 de mayo de 1917, SD, RG 59, 812.00/20993.

[114] ¿Acaso el modelo porfirista de desarrollo incluía una "vía *junker*" hacia el capitalismo agrario? La rápida concentración de la tierra sugiere que sí; pero (como lo discutiré) la estructura interna de las haciendas porfiristas inhibía el avance hacia el trabajo libre asalariado en algunos —tal vez demasiados— casos. De aquí la ambivalencia de analistas como Roger Bartra quien, en su interesante artículo "Peasants and Political Power in Mexico: A Theoretical Approach", *Latin American Perspectives*, vol. II, núm. 2, verano, 1975, pp. 127, 129, primero sostiene que "la agricultura mexicana de fin de siglo se estaba desarrollando por una vía que podría considerarse la versión porfirista de la 'vía *junker*'", y luego observa que "los latifundios utilizaban la superexplotación de la fuerza de trabajo utilizando incluso formas feudales. De esta manera cerraron el acceso a la posibilidad a un desarrollo de la agricultura tipo *junker*". Marco Bellingeri y Enrique Montalvo sostienen inequívocamente esta segunda posición en "Lenin en México: la vía *junker* y las contradicciones del porfiriato", *Historias*, vol. I, 1982, pp. 15-29. Como tantas cuestiones históricas, ésta depende de lo que es atípico; y, en este momento, nuestro nivel de conocimiento empírico no nos ha señalado los obstáculos en el camino de una transición *junker* tranquila, misma que, como se discute en el presente artículo, la revolución ayudó a demoler.

[115] Veo Morelos como el mejor ejemplo de una total reforma agraria posrevolucionaria: las consecuencias se sugieren en Womack, *Zapata*, pp. 372-375; pero compárese con Arturo Warman, *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, INAH, Centro de Investigaciones Superiores 1976, pp. 165-168. Bartra ("Peasants and Political Power") adopta el clásico punto de vista marxista de que la re-

forma agraria creó "un obstáculo para el desarrollo capitalista de la agricultura" al bloquear la "descampesinación", también véanse pp. 127-128; Magraw, *France*, pp. 15, 56-57 sugiere un paralelo francés.

[116] Véase el sumario en el libro de David Goodman y Michel Redclift, *From Peasant to Proletarian: Capitalist Development and Agrarian Transitions*, Oxford, Basil Blackwell, 1981, pp. 181-213.

[117] La ausencia relativa de la tierra libre, aunada al creciente monopolio de los terratenientes, canceló toda aplicación general del principio de Chayánov: los campesinos rara vez estaban en posición de competir exitosamente con la producción hacendaria (como lo habían hecho durante el periodo colonial, por ejemplo).

[118] En vez de citar el extenso cuerpo de trabajo de Enrique Semo, Jan Bazant, David Brading, Charles Harris, Harry Cross, Marco Bellingeri, John Tutino, Simon Miller y otros, yo recordaría el comentario de John Coatsworth: "No se ha encontrado un solo propietario de tierras que pudiera clasificarse como el tipo de bobo económico, aristocrático y orientado al prestigio, que alguna vez muchos identificaron como el típico hacendado hispanoamericano" ("Obstacles to Economic Growth in Nineteenth-Century Mexico", *American Historical Review*, vol. LXXXIII, núm. 1, febrero de 1978, p. 87).

[119] Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, México, Impr. de A. Carranza e hijos, 1909, pp. 81-103; Edith Boorstein Couturier, "Modernización y tradición en una hacienda: San Juan Hueyapan, 1902-1911", *Historia Mexicana*, vol. XVIII, núm. 1, julio-septiembre, 1968, pp. 35-55.

[120] Friedrich Katz, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, México, Era, 1980, pp. 37-38; Warman, *Y venimos a contradecir*, p. 89.

[121] Warman, *Y venimos a contradecir*, pp. 70, 72.

[122] Goodman y Redclift, *From Peasant to Proletarian*, pp. 100-105; Alain de Janvry, *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1981, pp. 106-109.

[123] La mera circulación de mercancías y de dinero no basta para proporcionar las condiciones históricas para la existencia de capital; la cooperación capitalista "presupone la existencia de un asalariado libre que vende su fuerza de trabajo al capital"; "el proceso que abre paso al sistema capitalista [...] transforma a los productores en trabajadores asalariados"; etcétera. Karl Marx, *Capital*, 2 tt., Londres, J. M. Dent & Sons, 1957, t. I, pp. 156-157, 351; t. II, pp. 791-792.

[124] Luisa Paré, *El proletariado agrícola en México: ¿campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?*, México. Siglo XXI, 1977. La autora adopta esta posición con respecto a México. S. Amin y K. Vergopoulos, *La question paysanne et le capitalisme*, París, Anthropos / IDEP, 1977, lo hacen globalmente: véanse especialmente las pp. 182-204 para un análisis convincente del "campesino" moderno como un trabajador *de facto*. Desde luego, este alejamiento de Marx es contencioso: Goodman y Redclift, *From Peasant to Proletarian*, pp. 96-98.

[125] Arnold Bauer, *Chilean Rural Society from the Spanish Conquest to 1930*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975. Bauer ha enfatizado las reducciones del mercado en Chile a principios del siglo XIX, aun en tiempos de un supuesto auge de exportaciones; aunque no conozco ningún estudio equivalente de la economía mexicana de este periodo, la evidencia disponible apunta en la misma dirección. Coatsworth, "Obstacles to Economic Growth", p. 82, señala una disminución de 50% en los ingresos reales *per capita* en México entre 1800 y 1860, mientras que en su libro *El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato*, 2 tt., México, SEP, 1976, ilustra la dramática expansión del mercado que fue posible después de la década de 1870.

[126] William Glade, *The Latin American Economies: A Study of their Institutional Evolution*, Nueva York, American Book Co., 1969, pp. 306-310, 319-321.

[127] Alan Knight, "Peonage and Unfree Labour in Nineteenth-Century Mexico", ponencia presentada en la History Workshop Conference on Slavery and Unfree Labour, Oxford, abril de 1985.

[128] Katz, *La servidumbre agraria,* pp. 13, 34. Durante la inflación revolucionaria, las compañías mineras preferían repartir caridad que aumentar los salarios; *cf.* U.S. Naval Report, Manzanillo, 9 de noviembre de 1915, SDR, RG 59,812.00/16843.

[129] Katz, *La servidumbre agraria*, pp. 83-103, proporciona el reporte de Galindo sobre el peonaje en la región de Puebla-Tlaxcala, indicando este fenómeno.

[130] *Ibidem*, pp. 40, 100-101, reporta el intento; para conocer la historia completa, analizada a fondo, véase Marco Bellingeri, "L'economia del latifondo in Messico: l'hacienda San Antonio Tochatlaco de 1880 al 1920", *Annali della Fondazione Luigi Einaudi*, núm. 10, 1976, p. 287.

[131] Bellingeri, "L'economia", pp. 370-380, 409-413.

[132] Katz, *La servidumbre agraria,* pp. 38-39, 87, 89, 98-99.

[133] "Puramente formal" en el sentido de que el salario en efectivo puede consistir en un crédito reciclado a través de la hacienda misma, y los anticipos en efectivo pueden —según la clásica forma opresiva del peonaje por deudas— servir para mantener la fuerza de trabajo cuasi servil. Por ende, no sólo los siervos y los esclavos, sino inclusive algunos "proletarios" ostensibles, pueden, de hecho, no alcanzar los requerimientos definicionales del "trabajo libre asalariado" (el cual "debe ser doblemente libre: libre del acceso a la tierra y libre del control de un patrón particular"), aunque sus patrones puedan estar logrando saludables ganancias en el mercado. La cita es del artículo de Tom Brass "Coffee and Rural Proletarianization: A Comment on Bergad", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVI, núm. 1, mayo, 1984, p. 144.

[134] Womack, *Zapata*, p. 49; Warman, *Y venimos a contradecir*, pp. 62-63; Joseph, *Revolution from Without*, pp. 29, 34; Barbara Luise Margolies, *Princes of the Earth: Subcultural Diversity in a Mexican Municipality*, Washington, American Anthropological Association, 1975, pp. 19-22.

[135] Fernando González Roa, *El aspecto agrario de la Revolución mexicana*, México, Departamento de Aprovisionamientos Generales, 1919, p. 200.

[136] Moisés González Navarro, *Historia moderna de México*, t. IV, *El porfiriato. La vida social*, México, Hermes, 1970, p. 218.

[137] Stuart Chase, *Mexico: A Study of Two Americas*, Nueva York, MacMillan, 1931, p. 313.

[138] Rodney Anderson, *Outcasts in their Own Land: Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1976, pp. 29-31, 251; el cónsul Bonney, en San Luis, al Departamento de Estado, 2 de noviembre de 1912, SD, RG 59, 812.00/5446.

[139] Katz, *La servidumbre agraria,* pp. 34-35; John H. Coatsworth, "Anotaciones sobre la producción de alimentos durante el porfiriato", *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 2, octubre-diciembre, 1976; 167-87; González Roa, *El aspecto agrario*, p. 97; Margolies, *Princes of the Earth*, p. 28.

[140] La forma económica y el contexto social de la producción hacendaria variaban de región a región (como aquí se sugiere); y estas diferencias fueron importantes determinantes de la "ecología de la revolución" después de 1910. Para otros propósitos analíticos —por ejemplo, macroeconómicos—, son las características comunes de la producción hacendaria las que merecen subrayarse.

[141] Charles C. Cumberland, *Mexico: The Struggle for Modernity*, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 212.

[142] Marx, *Capital*, libro III, cap. XIV, especialmente las pp. 700-762.

[143] Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin, 1969, pp. 433-36; Amin y Vergopoulos, *La question paysanne*, p. 33.

[144] Ruiz, *The Great Rebellion*, pp. 12, 24-25, Cockcroft, *Intellectuals Precursors*, pp, XV-XVI, 53-54, entre otros análisis, parecen exagerar la inevitabilidad estructural de la Revolución.

[145] Las reformas agrarias boliviana y peruana, por ejemplo, significaron no tanto el desmembramiento de haciendas rentables y productivas (como las de Morelos) en favor de un campesinado militante "externo", como la emancipación de un campesinado "interno" de sus ataduras "feudales"; asimismo, llegaron en un momento en que sus víctimas terratenientes, lejos de constituir una clase "hegemónica" (como los terratenientes porfirianos), estaban bajo el ataque de poderosos intereses urbanos, políticos y económicos. (Me estoy refiriendo a la reforma agraria en la sierra peruana, no en las costas.)

[146] Warman, *Y venimos a contradecir*, pp. 68-69, 124-204, sobre la condición de los realeños de Morelos (peones "confiables"); *ibidem*, pp. 158-161, 182, 192; y Benjamin, *Passages to Leviathan*, p. 249, para ejemplo del nuevo caciquismo ejidal.

[147] Craig, *The First Agraristas*, pp. 125-126, por ejemplo.

[148] Mao Tse-Tung, "Report on an Investigation of the Peasant Movement in Hunan", en *Selected Works of Mao Tse-Tung*, 3 tt., Pekín, 1967, t. I, p. 28.

[149] F. Tschiffely, *Tschiffely's Ride: Ten Thousand Miles in the Saddle from Southern Cross to Pole Star*, Londres, s.e., 1952, pp. 232, 259, 263-264.

[150] Evans y Friedrich ofrecen buenos ejemplos. Como un observador lo señaló a principios de los años treinta, la propiedad rural era "ahora una fuente de ingresos extenuada"; las haciendas habían "caído en malos tiempos"; y, aun en los lugares donde los hacendados se aferraban a su patrimonio, esto representaba un "juego sin fin que rompía el corazón"; Robert H. K. Marett, *An Eye-witness of Mexico*, Londres / Nueva York, Oxford University Press, 1939, pp. 14, 16, 96. Quizá Marett alegaba demasiado en su provecho; pero también lo hacen quienes aducen la conservación del *statu quo* rural hasta mediados de la década de 1930.

[151] Para finales de 1933 (esto es, aun antes de las reformas cardenistas), los ejidos abarcaban casi la mitad del área total de Morelos (47%) y producían por lo menos cuatro quintas partes de su cosecha, véase Eyler B. Simpson, *The Ejido: Mexico's Way Out*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1937, pp. 622-623; aunque compárese también con las pp. 573-574.

[152] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, p. 145.

[153] Margolies, *Princes of the Earth*, pp. 35, 39.

[154] Benjamin, *Passages to Leviathan*, pp. 188-95 (incluida la cita del cónsul estadounidense en Salina Cruz, p. 191); Jacobs, "Rancheros of Guerrero", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant*, pp. 145-157.

[155] Bellingeri, "L'economia", pp. 382-387.

[156] Me refiero a la parcelización de la propiedad, no sólo al cultivo. Véase David A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León 1700-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, pp. 208-216; Frans J. Schryer, *The Rancheros of Pisaflores: The History of a Peasant Bourgeoisie in Twentieth-Century Mexico*, Toronto, University of Toronto Press, 1980, pp. 37, 42, 51, 64.65, 78, 80-82, 93.

[157] Algunos ejemplos de diversificación y supervivencia de la elite pueden encontrarse en el libro de Flavia Derossi, *The Mexican Entrepreneur*, París, Development Centre of the Organisation for Economic Cooperation and Development, 1971; véanse pp. 22-23, 157, 259.

[158] Véase Ronfeldt, *Atencingo*, *passim*.

[159] Juan Martínez Alier, *Haciendas, Plantations and Collective Farms: Agrarian Class Societies*, Londres, Cass, 1977, pp. 100-101.

[160] De Janvry, *The Agrarian Cuestion*, cap. 6, especialmente pp. 211-218. El énfasis que pone De Janvry en el vínculo causal entre reforma agraria y desarrollo capitalista (ante todo en el "sector de la no-reforma") resulta apropiado; esto no quiere decir que su tipología de las reformas (p. 206) sea correcta o que su inferencia del motivo a partir del desenlace (nota 173, más abajo) sea válida. Ambas necesitan calificarse.

[161] Ronfeldt, *Atencingo*, pp. 19-29: Córdova, *La ideología*, p. 317.

[162] Jean Meyer, *El sinarquismo: ¿un fascismo mexicano? 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979, p. 55; Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución mexicana*, Mé-

xico, Siglo XXI, 1976, pp. 37-39, 43-44, 61-63.

[163] Oscar Lewis, *Pedro Martínez: A Mexican Peasant and his Family*, Londres, Secker & Warburg, 1969, pp. 150, 156, 174-75; Beals, *Mexican Maze*, pp. 206-208; González, *Pueblo en vilo*, pp. 133, 137-138.

[164] Lewis, *Pedro Martínez*, p. 174.

[165] Marx, *Capital*, t. I, p. 526.

[166] Skocpol, *States and Revolutions*, pp. 14-18. Debe agregarse que la atribución de explicaciones de designio (*purposive*) y de voluntarismo (*voluntarist*) que Skocpol hace a otros teóricos/historiadores, resulta muy exagerada y que su propia falta de énfasis en tales explicaciones lo conduce directamente a la posición estatolátrica ya criticada en este ensayo (en términos generales: el descontento popular no cuenta mucho, mientras el aparato estatal permanezca inmune a una crisis generada externamente). Sin embargo, esta posición no resulta de manera lógica de una crítica de lo *purposive*. Y, podemos señalar que el caso clave de Skocpol (Sudáfrica) parece sustentar su tesis bastante menos ahora que cuando fue escrita: con un poco de suerte, puede terminar por refutarla.

[167] Vicente Blasco Ibáñez, *Mexico in Revolution*, Nueva York, E. P. Dutton, 1920, p. 8.

[168] Semo, *Historia mexicana*, p. 305.

[169] Federico Engels, *The Peasant War in Germany*, Moscú, Progress Publishers, 1977, p. 188.

[170] Maurice Dobb, *Studies in the Development of Capitalism*, Londres, G. Routledge & Sons, 1972, pp. 60-61.

[171] Amin y Vergopoulos, *La question paysanne*, pp. 105-115.

[172] *Ibidem*, p. 112; Bellingeri y Montalvo, "Lenin in Mexico", pp. 17-18.

[173] De Janvry, *The Agrarian Question*, p. 202.

[174] Knight, "The Political Economy", pp. 306-307, donde se citan fuentes relevantes.

[175] Hamilton, *The Limits*, pp. 280-286, es una discusión sensible.

[176] Semo, *Historia mexicana*, p. 303.

[177] Amin y Vergopoulos, *La question payssane*, p. 58. Compárese con Bartra, en "Peasants and Political Power", pp. 140-144, y Paré, *El proletariado agrícola*, pp. 162-171 quienes, de manera similar, derivan conclusiones políticas de la supervivencia de actitudes/retórica/instituciones/políticas "campesinas" (que Bartra sitúa en la "estructura de mediación"), no obstante la incorporación campesina (aun como proletarios *de facto*) a un sistema de capitalismo agrario. Hodges y Gandy, *Mexico 1940-1982*, pp. 210-211, aluden a este problema y adoptan la posición extrema de que la constante recreación que el régimen hace del campesinado (como campesinos, no como proletarios) desafía la lógica del capital y representa la "necesidad política" que tiene la burocracia de una "base campesina"; de ahí que la división fundamental dentro de la sociedad mexi-

cana no sea la clásica entre trabajadores y capitalistas, sino más bien entre "capitalistas y burócratas" (pp. 219, 225). No puedo estar de acuerdo.

[178] Sanderson, *Agrarian Populism*, cap. 7.

ARMAS Y ARCOS EN EL PANORAMA REVOLUCIONARIO MEXICANO[1]

En este capítulo intento vincular dos factores: por un lado, los datos empíricos y los debates concernientes a la historia mexicana; por el otro, el planteamiento de preguntas teóricas más generales relacionadas con la revolución, la protesta popular, la formación de Estado y la "cultura popular". Lo hago animado por el consejo de que debo recorrer el terreno de un modo relativamente libre, pero también intranquilo por la magnitud del mismo, la complejidad de su topografía y la temible reputación de muchos de sus habitantes. El resultado es un ensayo exploratorio que, en virtud de su generalidad, necesariamente es superficial —aunque espero que no sea engañoso— en el tratamiento dado a la historia empírica y a la teoría social comparativa. El ensayo se divide en tres secciones: la primera ofrece algunos puntos de vista personales concernientes al análisis de la revolución; la segunda y la tercera están relacionadas con los dos paradigmas teóricos más importantes que pueden ayudar a nuestra comprensión del fenómeno histórico: a saber, los asociados con James Scott, por una parte, y con Philip Corrigan y Derek Sayer, por otra.[2]

I

"Hace mucho, mucho tiempo", nos dice Barrington Moore, "existió una escuela de filósofos en China cuyos principios los llevaron a una 'rectificación de nombres'. Según parece, ellos estaban convencidos de que el comienzo de la sabiduría política consistía en llamar a las cosas por su nombre correcto".[3] Para seguir el ejemplo de estos filósofos lingüistas *avant la lettre*, vale la pena tratar de aclarar unos cuantos conceptos (y tal vez prejuicios). Admito una cierta impaciencia hacia los análisis que inician con una pesada perorata de "dar nombre a las partes". Tal ejercicio —apoyado por los sociólogos que han "entendido la his-

toria", como Michael Mann y Anthony Giddens— algunas veces parece suponer el bautizo masivo de viejas ideas con neologismos abstractos. Las etiquetas y el vocabulario se renuevan, pero el fenómeno detrás de los nombres permanece turbio y con frecuencia no se vuelve más claro de lo que fue bajo su vieja nomenclatura. (Supongo que *son* fenómenos "detrás de los nombres" y que estamos comprometidos en hacer algo más que intercambiar etiquetas y descifrar textos de libre flotación.)

Muchos de los conceptos hallados en el curso de esta indagación son importantes, grandes e imprecisos: revolución, cultura popular, gente, mentalidad, hegemonía. Mi propia opinión habitual es que la utilidad de dichos conceptos se hace patente sólo cuando —y en la medida en la que— provean la maquinaria que da sentido a los ejemplos concretos, en este caso la historia del México moderno. Son conceptos aplicados u "organizadores". En algunos casos (considérese hegemonía, consenso, mitificación, falsa conciencia, ideología dominante), hay una considerable superposición entre conceptos que pueden derivar de autoridades y paradigmas de muy diferentes ciencias sociales. Hasta cierto grado, el historiador puede elegir y escoger entre ellos (en otras partes he dignificado esto como el principio del eclecticismo controlado).[4] La elección y refinamiento de los conceptos depende, por lo tanto, de un diálogo sostenido y crítico con los datos empíricos, ese "arduo [...] compromiso entre el pensamiento y sus materiales objetivos: el diálogo [...] del cual se obtiene todo el conocimiento".[5] Por supuesto, una vez que se ha establecido el diálogo, es posible retroceder y reintroducir los conceptos ("útiles", "fructíferos") a modo de preámbulo. Así, presento mi breve conjunto de preferencias conceptuales.

Primero está la puntual definición de lo que constituye el *explanandum*: la Revolución mexicana o, para ponerlo de otro modo que también requiere explicación, la historia del México revo-

lucionario. Para enfocarnos en la revolución "armada", podemos escoger aproximadamente de los años 1910 a 1920; pero no debemos pasar por alto ciertos movimientos armados precursores de 1910: las principales rebeliones posteriores a 1920 (ninguna con éxito en el ámbito nacional), es decir, la guerra cristera de la década de 1920 y la violencia rural endémica que afligió a gran parte del país a lo largo del periodo. De esta manera, las fechas son un tanto arbitrarias.

Más arbitrario aún es el criterio sobre la violencia. La idea de revolución —como se usa aquí— involucra, desde luego, violencia, pero también mucho más, como mencionaré en breve.[6] Además, un énfasis en la violencia —en especial la de "abajo hacia arriba", sintomática de una revolución social o popular— nos alejará de algunos temas importantes de la agenda. El propio trabajo de James Scott puede dividirse más o menos en sus primeros estudios sobre episodios "revolucionarios" y sus características, y en su más reciente trabajo sobre las estrategias campesinas de resistencia en diferentes situaciones *no* revolucionarias. Éstas son —para parafrasear a Harry Truman— dos mitades de la misma nuez, ambas teóricas e históricas; cualquier comprensión de "por qué se rebelan los hombres" puede ser comparada por el entendimiento de por qué no lo hacen; comprensión de por qué la subordinación, la inequidad, los abusos (factores todos supuestamente situados detrás de la rebelión), también, pueden coexistir con aquiescencia (en términos de acciones, no necesariamente de creencias).[7] Y en el caso de México, como sugeriré, existen obvias razones para comparar la fase de la revuelta y el trastorno generalizados —tiempo durante el cual, yo argüiría, la violencia fue extensa— con las fases anteriores y posteriores de mayor paz y quietud.

Este ángulo cronológico es importante por una segunda razón vinculada a mis otras principales preocupaciones teóricas: el

análisis de la revolución en un nivel macrosocial. De nuevo, la violencia es sólo una parte del cuento y la revolución armada es únicamente una fase (si bien es cierto que crucial) en un proceso más largo de cambio social, político, económico y cultural. Desde los dos puntos de vista, por lo tanto, debemos mirar el largo plazo y debemos tratar de ubicar el periodo de la revolución armada dentro de su más amplio contexto histórico. Cuán amplio dependerá, en gran medida, de los argumentos que deseamos elaborar. Algunas explicaciones de la revolución armada, por ejemplo, subrayan causas inmediatas, como la recesión de 1907.[8] Otros vagan por el siglo XIX, buscando el opresivo legado colonial o, por el contrario, las corrosivas consecuencias del reformismo borbónico y liberal.[9] Mi propia preferencia —por lo menos para muchos de los argumentos causales— se inclina por la generación que antecedió el año de 1910.[10] El punto es que el marco cronológico debe ser amplio y flexible igual que el enfoque intelectual. Así también con el asunto del "resultado" (un término cargado con implicaciones finales excesivas, incluso teleológicas). No quiero repetir los viejos debates acerca de la longevidad de la Revolución mexicana.[11] Definida con bastante ingenuidad (o casuística), la revolución jamás morirá: goza de la inmortalidad de los linajes reales —*la révolution est morte, vive la révolution!*— y es la perspectiva del presente gobierno mexicano.

Ya sea muerta o inmortal, la revolución, así concebida y descrita, según parece, es una reificación: una entidad concreta, posesa de un alma inmortal o de un ciclo de vida cuasi biológico. Casi todos los estudiosos recientes de la revolución enfatizan, en contraste, el carácter multifacético de "la revolución", un fenómeno que aparece disfrazado de diferentes modos dependiendo del ángulo cronológico y —más bien— espacial tomado por el observador. De acuerdo con este acercamiento relativista —el cual creo que deberíamos de adoptar con firmeza—, el término *la re-*

volución es cuando mucho un comodín, útil para una conversación generalizada pero fatal para un análisis detallado (esperamos). Entonces, por lo menos, necesitamos adjuntar algunas directrices a nuestro análisis detallado (esperamos): que tal y tal argumento o generalización se refiere específicamente a la revolución armada, al anticlericalismo revolucionario, a la revolución en Chihuahua o en el valle Papagochi, al general Fulano de Tal y a los fulanistas. Esto no significa, por cierto, que la noción de una revolución nacional deba desecharse, que la única arena propicia para el análisis sea la región, el valle, el municipio o (como tiende a sugerir alguna historia oral) lo individual. Cada una de esas arenas propias para el análisis, pese a ser indudablemente útiles, son en sí un tanto arbitrarias: capturan algo y pierden mucho.

Las regiones y los estados engloban grandes diferencias internamente. El historiador nacional puede generalizar sobre Morelos (un estado algo pequeño), pero los especialistas en Morelos subrayarán las variaciones regionales dentro del estado. Aun dentro de las regiones, como la Ciénega de Chapala al noroeste de Michoacán, existen marcadas diferencias entre comunidades; y dentro de las comunidades hay diferencias de clase, facción y barrio (la relación de las lealtades de *espacio* y de *clase* me parecen un tema vivo, que en la literatura reciente, con su fuerte énfasis "regional", surge con frecuencia, si bien pocas veces explica algo).[12]

Esto me lleva a una petición: por un lado, necesitamos prologar nuestros argumentos y generalizaciones con indicadores claros (del ámbito del argumento o de la generalización); también necesitamos tener en mente el criterio apropiado para evaluar argumentos y generalizaciones en diferentes niveles. No debemos tratar de medir moléculas en *pársec* y órbitas planetarias en unidades Angstrom. Por ejemplo, la monografía de una comunidad o región puede hurgar de manera correcta digamos, en los

detalles de grupos de facciones y alianzas, y su lucha día a día para alcanzar el poder político y una posición. Un estudio más amplio, nacional o temático, no puede abarcar tal detalle y forzosamente generalizará; al hacerlo violará algunos matices del microestudio (desde luego, el microestudio ya habrá violado la "realidad" a gran escala). En lo alto de la estratosfera, mientras tanto, los teóricos del sistema mundial mirarán hacia abajo, generalizarán y, al hacerlo, violarán más los matices del estudio nacional o temático.[13] No puede deducirse, desde luego, que la teoría de los sistemas mundiales sea inherentemente inferior a la historia nacional, y que a su vez ésta sea inferior a la historia regional y local, o viceversa. Más bien, hay que decidir cuáles son los niveles apropiados de generalización y cuáles son los criterios para juzgar el valor de las generalizaciones.

Para tomar un ejemplo burdo pero importante: existe un desacuerdo concerniente a la participación campesina en la revolución (por el momento, no nos preocupemos de lo que *campesino* y *revolución* quieren decir). El argumento puede ponerse en términos de recuento: ¿cuántos campesinos participaron en la revolución?, o (una pregunta útil) ¿cuántos de los revolucionarios fueron campesinos?, o podemos preguntar, ¿cuán importante fueron las quejas o las acciones "campesinas" (la toma de tierras, la huida de las haciendas, el machetear a mayordomos y demás)? Aun si exhibimos gran cantidad de datos, no podremos estar de acuerdo en su significado. Primero, porque interpretaríamos las *intenciones* de diferente manera: ¿machetear a un mayordomo es un ejemplo de represalia de clase, el resultado de una enemistad personal, un acto de criminalidad individual, o el resultado de un exceso de aguardiente?[14] Segundo, podemos discrepar porque, desde nuestros diferentes puntos de vista, adoptamos distintos criterios o relevancias. Desde un punto de vista local, por ejemplo, una rebelión puede parecer estrictamente clientelar en su

preparación, pero desde un punto de vista más lejano, puede cuadrar dentro del patrón de una protesta socioeconómica más amplia. El enfoque local, al enfatizar una rebelión determinada, puede dar la impresión de un eficaz compromiso revolucionario, en tanto que la perspectiva regional o nacional más general puede minimizar su importancia, o viceversa. Éstos pueden parecer lugares comunes, pero están diseñados para prevenir en contra de una posible fuente de confusión y de polémica. A saber: los diferentes criterios de relevancia y significado que tienden a ser adoptados, dependiendo del nivel de análisis que se intente.

Permítanme tratar otras dos fuentes de confusión conceptual: los propios términos *revolución* y *cultura popular*. Déjenme comenzar con la última, acerca de la cual me siento menos calificado para hablar. *La cultura popular*, como la revolución, es, en mi opinión, un útil término genérico que puede usarse legítimamente para llevar un determinado número de conceptos cuando queremos movernos de prisa; aunque, si deseamos poner manos a la obra, debe desempacarse sin demora, o, cambiando la metáfora, es un perchero útil y en él colgamos una discusión importante, pero a medida que ésta avance, es probable que el perchero desaparezca, sin que la controversia se derrumbe de manera necesaria por falta de apoyo. Lo digo porque comparto con Chartier y otros, un cierto escepticismo acerca de un término tan amplio y generalizado.[15]

Mucho de lo que denominamos como *cultura popular* es compartido por los grupos no populares (¿las elites?, ¿los de orden superior?), por ejemplo, ciertos símbolos y prácticas nacionales y religiosas. Desde luego, los diferentes grupos asimilan, apropian y adaptan símbolos de distintas maneras. Con toda la razón, Scott subraya la importancia de la "negación discursiva", la sagaz apropiación táctica del discurso de elite por los grupos subordinados.[16] Pero eso no quiere decir que la línea divisoria entre po-

pular/elite sea siempre primordial, o (alegaré) que la apropiación popular sea invariablemente instrumental. En el caso de la religión (mexicana), por ejemplo, algunos aspectos del catolicismo "popular" no quedan confinados a las clases "populares"; por el contrario, el anticlericalismo ha asumido tanto la forma popular como la de elite. El catolicismo y el anticlericalismo, por lo tanto, han rebasado los límites de clase. Pudieron darse el lujo de suministrar puentes, ideológicos e institucionales, a través de la línea divisoria entre clase y clase. (Hay que considerar a la Liga Nacional para la Defensa de la Religión y a la Unión Popular en la década de 1920, o a los clubes anticlericales —liberales, patrióticos y mutualistas— que reclutaron adeptos dentro un amplio espectro social).

De manera más general, las llamadas clases populares han desplegado enormes variaciones culturales basadas en la región, la religión, la ideología, la etnicidad y en la constante división crucial rural/urbano.[17] De manera correcta, los críticos apuntan a la simplicidad y a la abstracción de las "Grandes" y "Pequeñas" tradiciones de Robert Redfield; sin embargo, desechar las "pequeñas" tradiciones a favor de la "cultura popular" puede ser otro rebautizo semántico más que un importante avance analítico.

En lo que se refiere a la *revolución*, me gustaría ser más audaz y menos negativo. Abundan las definiciones y las teorías. Muchas de ellas muy poco útiles. Tal como se usa y define de manera común, la *revolución* implica tanto movilización y conflicto sustanciales como una sustancial transformación sociopolítica. La mayoría de los análisis parecen incorporar estos dos aspectos asociados, pero analíticamente distintos.[18] En otras partes he discutido la Revolución mexicana y, en menor grado, otras revoluciones en términos de estos dos aspectos, los cuales distinguiría como el descriptivo y el funcional.[19] El primero implica una definición o descripción sobre el aspecto de la revolución: supo-

ne violencia, movilización sostenida (no sólo del tipo coercitivo) y el choque de ideologías rivales, grupos, clases, basado en la creencia de que el resultado importa de modo un tanto profundo, y que conduce, a su vez, a una agitación importante que tal vez involucre la situación de la "múltiple soberanía" discutida por Charles Tilly.[20] Esta definición descriptiva puede englobar no sólo las llamadas grandes revoluciones sociales, que llevan a la guerra civil, sino también —si así se desea— las revoluciones anticolonialistas o los movimientos de liberación nacional (como el de Algeria), así como las revoluciones "fallidas" (como la del Taiping). Las rebeliones campesinas —del tipo analizado por Scott— forman parte, con frecuencia una parte crucial, de dichos grandes episodios.[21] Podemos alegar acerca del criterio de membresía para este muy selecto grupo (cuán profundo es lo profundo, por ejemplo), e incluso desearíamos hacer más estrictas las reglas de entrada. No obstante, desde un punto de vista histórico, creo que es tanto posible como útil distinguir esa amplia categoría de episodios históricos poco comunes para diferenciarlos. Por lo menos a lo largo de un *continuum*, diferenciarlos de las revueltas particulares y de los golpes.

Los autores de los estudios comparativos de las revoluciones "grandes" o "sociales", desde mi punto de vista, no inventaron quimeras. No quiere decir, sin embargo, que llegaran con explicaciones causales significativas, ya que no acepto el punto de vista acerca de que esta categoría, por muy particular que sea, se ajusta con claridad a patrones etiológicos. Tampoco es de sorprender que lo que he ofrecido sea pura definición descriptiva —una revolución se parece a esto— y no implique ningún parentesco causal común. Para este punto de vista descriptivo, las revoluciones son como las guerras (o mejor, "las guerras totales"): pertenecen a una categoría reconocible, pero no existe una suposición de que los miembros de dicha categoría deriven de causas comu-

nes. Tampoco creo que las revoluciones manifiesten una morfología común. No proceden —para tomar una versión favorita— de fases moderadas, radicales y termidorianas.[22] Desde luego, por lo general, es posible identificar dichas fases si uno mira lo suficientemente de cerca y de manera imaginativa. Pero dicha identificación con frecuencia involucra suposiciones *a priori* y una cierta dosis de cortar y estirar al estilo de Procrusto. No creo que la Revolución mexicana siga ese patrón; sobre todo porque los "patrones" de la revolución (y si implicó patrones, no fue sólo una serie de sucesos al azar) fueron demasiado variados, espacial y temporalmente, para admitir una clara y simple configuración. Hubo muchas miniradicalizaciones y minitermidores que afectaron las administraciones nacionales, los gobiernos estatales o incluso la política local. Por supuesto, hubo algunas burdas congruencias, en especial después de que la revolución "institucional" de la década de 1920 (otra etiqueta vaga y otra cronología holgada) se llevara a cabo: una amplia tendencia radical a mediados de los años treinta y después una tendencia conservadora —tal vez fuera un prolongado y discreto termidor—. Pero estas tendencias no se ajustan a la clásica agenda revolucionaria que deriva de la Revolución francesa. De hecho, así como ya no tomamos la Revolución industrial británica como el criterio contra el cual evaluar el subsecuente proceso de industrialización, es probable que debamos abandonar el arquetipo francés revolucionario. "Ya es tiempo", aconsejan Corrigan y Sayer, de que sea enterrada la búsqueda de un "1789 inglés".[23] Sin lugar a dudas, el abandono es lo más necesario porque ese arquetipo con seguridad caricaturiza a la Revolución francesa en primera instancia.

Si encuentro que las revoluciones, con respecto a la etiología y a la morfología, son muy variadas y disparatadas —*Just-So Stories* (narrativas particulares), en la frase de Wolf—,[24] argumentaré de diferente manera a favor de los resultados. Ciertas revolucio-

nes comparten una similitud con respecto a lo que consiguen; después discutiré de manera tentativa que este resultado comparable deriva de ciertas características socioeconómicas compartidas. Los resultados, en otras palabras, están distribuidos de modo menos aleatorio que las causas, y es por esta razón que los estudios "macro" de la revolución, como el de Corrigan y Sayer, revelan interesantes y muy cercanos paralelos entre casos particulares.[25]

Aquí cambiamos de la descripción a la función. Esto es, consecuencias, resultados, "contribución a la historia". Una revolución "descriptiva", como la de Taiping, puede fallar, con lo que demuestra su incapacidad sustancial para transformar a la sociedad. De nuevo, podemos discutir acerca de lo que la "transformación" implica. (Mi sensación es que algunos analistas esperan que las transformaciones "revolucionarias" sean tan rápidas y extremas que casi de inmediato descalifican a todas las revoluciones de ser verdaderamente "revolucionarias". Tal vez el cambio "revolucionario" habitualmente sea menos abrupto y extremo de lo que de manera general se supone; las revoluciones —aunque merecen el término— pueden ser más conservadoras de lo que pensamos.) Así como existen revoluciones "fallidas", no obstante, también hay revoluciones "exitosas", casos en los cuales las revoluciones "descriptivas" —el sonido y la furia revolucionarios— han traído transformaciones revolucionarias "funcionales". Esto es, fueron más que "sonido y furia que nada expresaron". La Revolución mexicana es una de ellas. Podría abundar más y sugerir que el resultado en México se aviene a varios de los requerimientos teóricos de una revolución "burguesa", y así, tal vez, garantice la membresía a ese subconjunto de la categoría "revolución social".

La distinción entre descripción y función, o entre proceso y resultado, tiene aspectos problemáticos, algunos de los cuales han

sido mencionados. Existe el conocido problema de la interpretación: ¿cuán profundo es lo profundo?, ¿qué es la "transformación"? (Estas preguntas todavía surgen, por supuesto, aun si se ignoran las consideraciones de estatus "revolucionario". Debatirlo es sólo un medio entre muchos para tratar de calibrar el cambio histórico). También existe el problema de distinguir uno del otro, proceso de resultado. Ya que es discutible cuándo se ha alcanzado un "resultado", podemos adoptar ángulos cronológicos diferentes desde los cuales evaluar el efecto transformador de la revolución. ¿Qué ha cambiado, digamos, alrededor de 1917?, ¿o 1934?, ¿1940?, ¿1992? Regresamos a la vieja pregunta de la mortalidad de la revolución. Como ya he dicho, es una falacia antropomórfica asumir un ciclo de vida para las revoluciones: los viejos revolucionarios murieron, igual que las generaciones revolucionarias, pero el legado histórico de las revoluciones (en especial de las exitosas) nunca se gasta por completo; vive en las estructuras socioeconómicas, las instituciones políticas, la retórica, los mitos, las memorias, canciones, relatos, estatuas, compromisos individuales y colectivos, *vendettas* familiares y polémicas intelectuales. La campaña presidencial de 1988 demostró que el legado histórico de la revolución (cardenista) de ninguna manera estaba por completo acabado. Por eso nunca es posible cerrar el libro y evaluar el resultado "definitivo" de una revolución.[26] Sin embargo, con el transcurso del tiempo y con el beneficio de la retrospectiva, con seguridad es posible discutir acerca de las consecuencias —el resultado, la función— de las revoluciones más importantes, dejando clara la posición que adoptamos. Una evaluación de la Revolución mexicana en 1920 se verá diferente de manera sustancial de una evaluación hecha en 1930 o 1940.

La distinción entre proceso y resultado creo que es particularmente útil en el presente contexto, ya que muchos de los debates —empíricos y teóricos— que surgen en el curso de esta pesquisa

intelectual puede subsumirse bajo uno de estos dos encabezados. De hecho, la mencionada distinción corresponde en cierta medida a los dos campos de análisis asociados con Scott, por un lado, y Corrigan y Sayer, por otro. Por lo tanto, organizaré el resto de este ensayo de acuerdo con ello. La segunda parte considerará el proceso de la revolución a la luz del trabajo de Scott. En lo que se refiere al periodo, me enfoco en la revolución armada (fechada de manera convencional entre 1910-1920), en sus causas (las cuales veo enraizadas más que nada en el porfiriato) y en sus repercusiones (principalmente en el periodo de la revolución "institucional", entre 1920-1940). Esto mismo sucede con el periodo 1880-1940, aproximadamente, que reclama atención.

Buscando el entendimiento de lo que pasó en la revolución, necesitamos tener en mente no sólo las "causas" conocidas (me refiero a las condiciones que, se supone, generaron protesta y rebelión: la comercialización, la inversión extranjera y las exportaciones, la concentración de la tierra, la estratificación creciente, la proletarización, la construcción de Estado, la centralización de poder, el caciquismo, la represión militar, el monopolio del poder político, la recesión económica), sino también las ópticas más subjetivas a través de la cuales se percibieron estas condiciones (por ejemplo, *mentalités*, ideologías, creencias individuales y colectivas). El primer conjunto de consideraciones —el bagaje de las historias nacionales del pasado—[27] implica gran generalización, macroanálisis y un acercamiento "ético" que dé prioridad al supuesto observador imparcial.[28] El segundo, estrechamente asociado con la historia regional, local y oral que ahora predomina, implica una generalización en un nivel más bajo (algunas veces, por desgracia, no hay generalización alguna), el microanálisis (como corresponde a la "microhistoria"), y un acercamiento "émico" que da prioridad a los puntos de vista, preocupaciones y motivos de los participantes históricos. Este segundo acerca-

miento ("émico") merece una atención minuciosa al tomar en consideración el *proceso* de revolución: primero, porque está representado con fuerza en la historiografía reciente; segundo, porque sin lugar a dudas da luz sobre la motivación y la participación popular; y tercero, porque concuerda con uno de los dos paradigmas teóricos que nos proponemos tomar en consideración, como el de James Scott.

II

El trabajo de Scott es muy pertinente para nuestro entendimiento del proceso de la revolución —armada e institucional— de dos maneras generales. Como lo entiendo, su trabajo se divide en dos partes: la primera, representada por *The Moral Economy*,[29] busca explicar la protesta y movilización popular, en específico la campesina, dentro de circunstancias insurrectas y revolucionarias (sin duda mismas que pueden categorizarse como *descriptivamente* revolucionarias; por ejemplo, en las que a pesar de su resultado, haya una movilización no coercitiva sustancial en la búsqueda de metas que provoquen oposición, contramovilización, represión y conflicto). La segunda contribución más importante de Scott, representada por *Weapons of the Weak* [30] y *Domination and the Arts Of Resistance*,[31] tiene mucho que ver con campesinos constreñidos por sistemas poderosos de dominación (desde luego, el caso más común). Hasta aquí, aunque el conflicto sea endémico, es limitado, mesurado y no rebelde y, *a fortiori*, no revolucionario.[32] Con frecuencia, cuando los científicos sociales presentan dicotomías (izquierda-derecha, estable-inestable, popular-elitista), es necesario enfatizar de inmediato que éstos son puntos en un *continuum* más que compartimentos separados. En este caso, la advertencia está un tanto en orden, pero sólo un tanto; es una característica de las revoluciones (sin duda estoy de acuerdo en que es una característica de la Revolución mexicana; también creo que de las revoluciones francesa, rusa, alemana, bo-

liviana, iraní y quizá de la cubana) que suceden de pronto, que toman por sorpresa a los observadores e incluso a los participantes. Como Lenin le dijo a Trotsky: "Usted sabe, de la persecución y la vida clandestina de repente se llega al poder... *Es schwindelt!* [es inconcebible]".[33]

De este modo, como lo mencionaré después, las revoluciones revelan algo de las características de un "mundo volteado de cabeza". De ser cierto, el cambio de una situación no revolucionaria a una revolucionaria —con todo lo que implique en términos de esperanzas, temores y cálculos subjetivos— puede ser muy repentino y dramático: más dispuesto a la teoría de la catástrofe que a la organicista metáfora febril (malestar creciente que lleva a una fiebre predecible) que muchas veces ha sido preferida en los análisis revolucionarios.[34] También quiere decir que el campesinado sojuzgado y silencioso puede de pronto encontrarse "empoderado", y brevemente ser capaz de enunciar la "transcripción oculta" del pobre, aunque, por el contrario, sus antiguos dominadores de repente tienen que buscar sus defensas de clase.[35] El *modus operandi* cambia: las "armas de los débiles" —simulación, deferencia táctica, súplica por el paternalismo del terrateniente— se descartan a favor de los machetes, los garrotes, las escopetas y (ya que estamos hablando acerca de armamento metafórico y material) los focos guerrilleros, las ligas campesinas y las demandas "estructurales" más radicales.

De acuerdo con Scott, las nuevas circunstancias también permiten la expresión de los sentimientos populares que, como corrientes subterráneas que corren a través de cavernas invisibles, se encuentran en estado latente sofocados por el sistema de dominación. Por lo tanto, él argumenta de manera convincente que el discurso radical de la revolución popular no es una nueva invención, sino más bien la manifestación exterior de las cavilaciones silenciosas, hasta la fecha, mientras el manantial sale a la su-

perficie y cae en cascada por los acantilados. Ahora los "verdaderos" sentimientos latentes salen a la luz; la "indignación moral" popular (para utilizar la frase de Moore) o la "ira justificada" (de Scott) queda al descubierto; el campesino impasible de saludo reverente se deshace de su máscara y se convierte en el protagonista del delito y del levantamiento.[36] (Dada la importancia, la catarsis, la "electricidad política" de este cambio en las relaciones sociales, resulta inapropiado mezclar el armamento: Scott, por ejemplo, cita a Pedro Martínez como un exponente de las "armas del débil" en medio del tumulto de la revolución zapatista; ¿pero fue éste el caso de la "resistencia" schweikiana o de la autopreservación, o incluso del *freeloading* (parasitario)?)[37]

Si el cambio de la quiescencia a la rebelión, de las "armas del débil" al arsenal de la indignación moral, se presenta de súbito —y su existencia, bajo la máscara de deferencia, propicia sentimientos subversivos—, ¿qué hay del regreso subsecuente a la quietud, o por lo menos al término de la revolución y a la creación, sobre las bases de represión y conciliación, de una nueva relación entre gobernantes y gobernados? En el caso de rebeliones y revoluciones "fallidas", la represión es la norma, aunque puede estar apoyada por divisiones campesinas, el hastío, la necesidad de sembrar o cosechar —ya sea en Francia en el siglo XVIII, Yucatán en el siglo XIX o México en el siglo XX.[38]

Por consiguiente, la movilización campesina se convierte en un breve episodio, inspirador, horrible, pero en última instancia fútil (por ejemplo, carente de consecuencias prácticas, sin duda diferentes a la especie que concibieron los campesinos rebeldes). Así sucedió con la *jacquerie* francesa, la revuelta campesina inglesa, la guerra campesina alemana, la rebelión del Taiping y la guerra de castas en Yucatán. Desde luego, no fueron intrascendentes, sino que sirvieron, por lo menos, como moralejas de prudencia para contener a las elites o a las demandas del Estado; sin

embargo, concluyeron siendo claras victorias para las elites y sin duda no revolucionaron la sociedad. Pero en el caso de la Revolución mexicana, así como en el de las otras "grandes" revoluciones (sin duda, la francesa y la boliviana) el campesinado no sólo fue reprimido, sino también aplacado. En alcanzar sus metas, parcialmente tuvieron éxito; por el contrario, la clase terrateniente sufrió verdaderas pérdidas en términos de poder político y económico. El campesinado, sin embargo, siguió siendo el campesinado —una calificada clase rural subordinada—. En muchos aspectos (como enfatizan en particular los revisionistas), el campesinado "victorioso" cambió un conjunto de amos por otro y, por lo tanto, con el tiempo tuvo que hacer a un lado sus armas revolucionarias, literal y metafóricamente, y tomar de nuevo "las armas del débil". Este cambio no fue súbito ni, en el caso mexicano, estuvo o está consumado. Tal como lo observa Cobb, quizá muy cauteloso, "es probable que siempre se lleve algún tiempo echar o tranquilizar a la gente fuera de una situación revolucionaria una vez que ya no se les necesita".[39] Si la génesis de una revolución social exitosa a menudo es repentina y dramática, su resultado —con la salvedad de que "resultado" es un concepto escurridizo— suele ser prolongado y complicado; de ahí que tal vez sea menos estudiado (razones por las cuales Hobsbawm se refiere al descuidado problema de "cómo y cuándo terminan las revoluciones").[40]

En el caso mexicano, la resistencia manifiesta, la violencia, el cabildeo vigoroso y la movilización política continuaron a través de las décadas de 1920 y 1930; y, a pesar de que la década de 1940 trajo un escenario sociopolítico diferente, caracterizado por un campesinado más tranquilo, es una farsa de la historia contemporánea ver esa década —o, sin duda, los últimos cincuenta años como un todo— como un periodo de inactividad popular, docilidad e inercia.[41] Es verdad, nos encontramos lejos de la insur-

gencia popular de 1910-1920. Las condiciones, quejas y tácticas del campesinado mexicano han cambiado de manera marcada y, hasta cierto grado, ese cambio ha implicado la forja y el despliegue de nuevas "armas del débil", apropiadas para las batallas posteriores a 1920, en especial después de 1940.

Por lo mismo, las elites tienen que responder a estas nuevas circunstancias, ya que han cambiado en términos de su formación, la representación política y *modus operandi*. Las "armas del fuerte" ya no son lo que fueron en 1910. Sin embargo, el punto es que durante la larga odisea posrevolucionaria, los campesinos de México, una vez defensores de la revolución social, otra vez fueron constreñidos por un nuevo sistema de dominación, que a su vez necesitó de ellos para desarrollar otras "armas del débil", si bien es cierto que éstas fueron más fuertes y afiladas que aquellas empuñadas por los campesinos de Sedaka. (Se puede elaborar un argumento similar para la posrevolución en Bolivia).[42]

El paradigma dual de Scott ofrece por lo tanto un útil y apropiado enfoque a través del cual puede verse el proceso de la revolución. No obstante, ¿cuán útil es? A riesgo de parecer grosero, dejen que me ocupe con rapidez de los muchos puntos convincentes en el análisis de Scott, para enfocarme en áreas de mayor discusión. Soy de la opinión —compartida con otros como John Tutino— de que la noción de una economía moral es invaluable y ayuda a explicar las causas y el curso de la Revolución mexicana.[43] Si se mira dónde, cuándo y por qué los campesinos se rebelaron, no puede encontrarse una ordenada correlación con los estándares de vida (ya sean individuales, colectivos o regionales) o con las fluctuaciones del ciclo económico. Como lo comentó E. P. Thompson, es un error creer que "el radicalismo popular puede ser englobado en series de costo de la vida".[44] Tampoco lo puede hacer el argumento de Guerra, que pone mucho énfasis en la difusión de ideas librepensadoras y en las nuevas formas de so-

ciabilidad, y explica la protesta campesina en comparación con la protesta de la clase media.[45]

Protesta y revuelta parecen derivar en particular de la experiencia de las comunidades que enfrentaban un desafío severo, e incluso moral, a su existencia —económico, político, social y cultural—.[46] El reto emanó de una clase terrateniente expansionista (que incluía a algunos rancheros y caciques menores, así como a grandes latifundistas), una clase que durante el porfiriato gozó de amplios beneficios, sobre todo políticos; también de un Estado cómplice de la expansión terrateniente que buscaba implementar su propio proyecto de centralización y control social.[47] Éstas son afirmaciones muy generales. Por supuesto, no aplican a todos los movimientos campesinos; menos aún a todos los movimientos revolucionarios. (No explico el maderismo civil de 1909-1910 en términos de "economía moral", pese a que las "susceptibilidades morales" deberían ser un concepto válido.) La prueba de esta discusión puede encontrarse al revisar numerosos movimientos campesinos que poblaron la revolución, a menudo bajo diversas etiquetas nacionales. (Me saltaré el asunto sobre si estos movimientos campesinos fueron lo suficientemente fuertes y numerosos para calificar a la Revolución mexicana como una "revolución campesina" o una "guerra campesina". A mi modo de ver sí lo fueron, si bien esa no es la cuestión inmediata.)

Un "movimiento campesino" desde luego no tiene que estar conformado completamente por campesinos. No tiene que estar dirigido, en todos los casos, por campesinos. Más bien, a través de una serie de indicadores, se deduce que se ha obtenido el apoyo espontáneo (no coercitivo) de los campesinos en pos de objetivos que éstos voluntariamente respaldan —de hecho, con impaciencia—. En lo que se refiere al liderazgo, no concuerdo con la nimia objeción que hace de (digamos) Zapata un ranchero y, por lo tanto, no merece ser un dirigente representativo del campesi-

nado. De hecho, Zapata era tan campesino como muchos de sus seguidores. El argumento "ranchero", en este caso, desvía un poco la atención; en otros casos —por ejemplo, el intento de Carillo Puerto de movilizar a los campesinos de Yucatán—, la distancia entre el liderazgo de la clase media (¿o pequeña burguesía?) puede ser más importante, y esa distancia es enorme si consideramos a los conciliadores arquetípicos como Portes Gil en Tamaulipas. El liderazgo debe ser juzgado a la luz del apoyo, del programa y de los logros. Portes Gil buscó con toda claridad el respaldo campesino de un modo instrumental para perseguir sus propias metas políticas.[48] Eso no hizo que su movilización campesina fuera irrelevante, pero nos impide ver al PFS de Portes Gil como un "movimiento campesino", a menos que ese término se extienda injustificadamente. Sin embargo, otros movilizadores (mediadores, presentadores, agentes que sin duda continuaríamos agregando al vocabulario), dirigieron movimientos campesinos sin serlo ellos mismos, y lo hicieron de manera honesta y representativa.[49] Lo que está en juego es el grado de comunicación y solidaridad que une a los líderes y permite lo que podríamos llamar la *organicitá* del liderazgo.[50]

Si el programa y los logros son importantes, así también lo son el estilo y la cultura. Los dirigentes de los movimientos campesinos, sin importar su origen social, tuvieron que ajustarse a ciertas formas: si no eran campesinos de nacimiento u ocupación (como en realidad fueron muchos), tuvieron que demostrar su pertenencia al campesinado en términos de cultura y costumbres. Esta situación la destacaban —algunos con cinismo, otros de manera genuina— en su "vestimenta, conducta y forma de hablar".[51]

Entonces, los movimientos campesinos fueron numerosos y fuertes: en Morelos, Guerrero, Tlaxcala, La Laguna; en partes del Estado de México, Michoacán, Puebla, Veracruz, San Luis Potosí,

Zacatecas, Durango, Sinaloa y Chihuahua; y en áreas de Sonora, Jalisco, Oaxaca, Tabasco y Yucatán. La revuelta tuvo una estrecha correlación con los pueblos "libres" (para usar la terminología de Tannenbaum. Quizá sus estadísticas sean incorrectas, pero eso no invalida su esencial perspicacia acerca de la centralidad del pueblo libre).[52] A la inversa, aunque algunos peones de hacienda se unieron a la revolución, fueron mucho menos numerosos y notables. La explicación de la economía moral es por lo tanto sugerente —aunque, en parte por la falta de datos históricos, no creo que pueda probarse o desaprobarse en definitiva—. Existe una buena evidencia de la "indignación moral" que impulsa a los campesinos a la rebelión; por el contrario, existe, como ya lo he dicho, escasa correspondencia entre rebelión y los estándares de vida objetivos, y la abstracción teórica acerca de la relativa privación ofrece poco como vía de explicación significativa.[53] La descripción de los zapatistas hecha por Womack, "unos campesinos que no querían cambiar y que, por eso mismo, hicieron una revolución", puede hacerse extensiva y cubrir a una legión de campesinos revolucionarios.[54]

La tesis de Scott también se confirma, dado el carácter moderado y retrospectivo de la revuelta campesina en general. Los zapatistas abrazaron un programa moderado de reforma agraria que sólo se radicalizó con el tiempo, en respuesta a los acontecimientos. (Este proceso de radicalización es importante y merece atención. Los moderados retrospectivos pueden llegar a convertirse en radicales con visión hacia el futuro bajo la presión de las circunstancias; las revoluciones, como las guerras, tienen su propio impulso inherente. O, en la propia terminología de Scott, las revoluciones no sólo pueden revelar guiones ocultos sino ayudar a escribir otras nuevas.) Por lo menos esta moderación del propósito inicial y de enfoque en el pasado son, desde luego, rasgos compartidos por muchos movimientos campesinos dirigidos a la

restauración de un pasado —un tanto bruñido, tal vez— de seguridad, subsistencia, autonomía parcial y reciprocidad de elite.[55]

Algunas autoridades en la materia —en particular Arnaldo Córdova—, por lo tanto, han buscado negar el estatus revolucionario de dichos rebeldes: ya que carecen de un programa radical, nacional y exhaustivo apropiado, no pueden ser revolucionarios; y el mero término *revolución campesina* se convierte en oxímoron.[56] Los que, como Womack o yo, hemos abogado en pro del efectivo papel revolucionario de los campesinos rebeldes —no obstante la ideología formal (*proyecto o propósito de carácter político*)—, hemos sido etiquetados como *campesinistas* románticos.[57] Las críticas de Scott que hacen eco a las de Lawrence Stone son pertinentes: "Un examen histórico de la tropa de casi cualquier movimiento masivo revolucionario manifiesto demostrará que los objetivos buscados son limitados por lo general, incluso reformistas, en tono, aunque los medios adoptados para lograrlos puedan ser revolucionarios".[58] El hecho de no reconocerlo denota no sólo una comprensión indiferente de la historia sino también, como lo sugiere Scott, una curiosa adhesión a las destartaladas certidumbres del leninismo.[59]

Para finalizar, la idea de Scott de la latencia de los sentimientos subversivos —y su crítica de la noción de hegemonía— se confirma de manera sustancial por la experiencia de 1910-1911. Desde luego, carecemos de los estudios apropiados del campesinado de finales del porfiriato: ningún proto James Scott sondeó a los campesinos de la época en relación con su lucha cotidiana contra los terratenientes y caciques, o las actitudes subversivas que los hacían actuar bajo una máscara de docilidad. Los antropólogos de ese tiempo a menudo estaban muy atareados midiendo cráneos, y se ocuparon de hacer lo mismo en el sur indígena, que fue la región menos rebelde del país.[60] Incluso una generación posterior de antropólogos, estudiosos del periodo revolucio-

nario que intentaron probar estados de ánimo revolucionarios, tendieron a confinarse en instantáneas sincrónicas, muchas de ellas tomadas a través del lente del funcionalismo durkheimiano, y así, se hicieron de la vista gorda frente a la historia y el conflicto social por igual. De manera más reciente, unos pocos historiadores han recurrido a la evidencia oral o han comenzado a dilucidar registros de los tribunales con la esperanza de reconstruir las *mentalités* populares en vísperas de la revolución, si bien todavía no tenemos estudios o enfoques del calibre de la escuela francesa.

Por mi parte, me impresionó la escala de la insurgencia popular en —después de— 1910 (*sic* : no aguardó la caída de Madero en 1913).[61] Aparte de las formas de protesta reconocidas en la historia convencional —insurrecciones campesinas, tomas de tierra y campañas militares— hubo también mucha protesta "expresiva", sugerente de un guión inyectado con resentimientos clasistas y étnicos; humillación de los ricos, linchamiento de catrines; invasión del espacio público; por ejemplo, cuando las hordas rebeldes se pavonearon por las lodosas calles de Torreón, viajaron sin pagar en los tranvías, almorzaron en Sanborn's en la Ciudad de México, entraron a caballo en las cantinas o subvirtieron el decoro acostumbrado del paseo dominical en Guadalajara, al forzar a las hijas de la "gente decente" a bailar con desaliñados campesinos.[62] El discurso también sonó subversivo. Se dijo que los impuestos no tenían que volverse a pagar; "La Revolución" justificó la toma de tierras.[63] Mientras tanto, los grupos impopulares —terratenientes, mayordomos, autoridades, oficiales del ejército, prestamistas, usureros, españoles, chinos— fueron el objeto de ataques frecuentes, tanto en la ciudad como en el campo.[64] Las mujeres entraban en filas a las ciudades cargando canastas en las cuales habrían de llevar el botín esperado. En Chiapas, los indígenas de la sierra agarraron su viejo armamento, estandartes e

iconos y, bajo presuntos auspicios clericales, se alzaron en rebelión, aterrorizando a la población ladina con "la sangrienta imagen de una guerra de castas".[65] Los ejemplos pueden multiplicarse, su incidencia y significado podrían ser objeto de largos debates, sin embargo, es difícil eludir la conclusión de que México, durante y después de 1910, experimentó ese dramático puesta al revés de rango y de clase social que históricamente caracteriza las revueltas y revoluciones populares.[66]

En términos de comportamiento, el cambio fue sorprendente. Un Luis Terrazas perplejo lamentó que los peones, antes fieles, estuvieran levantados en armas y amenazaran a sus amos.[67] Dado lo repentino del levantamiento, parece difícil creer que estas nociones radicales y populares nacieran *de novo* en 1910, o que fueran el producto del muy moderado y respetable programa político de Madero. Las actitudes populares, ideológicas o culturales, tal vez estén profundamente arraigadas y sean resistentes a los vaivenes imprevistos. El comportamiento, en otras palabras, es más dúctil que la cultura. Admito que éste es un problema que consideré en mi estudio sobre la revolución, pero, nunca traté de resolver.[68] A mi modo de ver, lo importante no fue el sustrato prerrevolucionario de la cultura popular —el cual, en su aspecto sociopolítico, era muy difícil de obtener—, sino más bien los sucesos dramáticos y decisivos de 1910-1911 y después. Estos hechos, a mi modo de ver, surgieron de una generación víctima de conflictos y abusos, aunque no fuera una generación que organizara una protesta popular. De hecho, la última mitad del porfiriato —esto es, la posterior a 1893— fue a este respecto más tranquila que la primera mitad; y el porfiriato como un todo fue más sosegado que la década de 1840 o los años de la República restaurada.[69]

Mi argumento implica, y sin duda acoge, la noción de un sustrato latente de radicalismo campesino que, como sugerí breve-

mente, fue conferido en ciertas regiones, comunidades y familias y se manifestó a través de ciertos apegos políticos "tradicionales", con una tendencia "patriótico liberal" considerable.[70] Esto significó que la protesta campesina fue todo menos silenciosa, inarticulada y de brutal violencia como algunos han sugerido. Los campesinos se asemejaban más a los animales políticos aristotélicos que a los perros de Pavlov o a las palomas de Skinner; [71] sin embargo, la protesta campesina derivó de tendencias socioeconómicas básicas y de agravios como los subrayados por las historias "tradicionales" de la revolución (Tannenbaum y otros), si bien lo fue de un modo un tanto simplista y estadísticamente vago. Los agravios socioeconómicos se expresaron de formas ideológicas y normativas, muchas de las cuales se ajustaban al análisis de Scott en virtud de ser retrospectivas, nostálgicas y muy moderadas, en especial al comienzo.

Tal como lo prometí, hasta aquí he registrado un estrecho acuerdo con muchos de los argumentos de Scott. En cuanto a la Revolución mexicana (como la veo), funcionan muy bien, sin embargo, existen también problemas. Los argumentos sirven para muchas zonas y actores revolucionarios: regiones, comunidades, barrios, clientelas, clanes, familias e individuos. Pero no todo México fue "revolucionario". Sin recurrir a la burda dicotomía de "campesinos revolucionarios y no revolucionarios", tenemos que reconocer que en México, como en Francia, Rusia, China, Bolivia o Cuba, hubo una desigual geografía de la revolución. ¿Por qué, entonces, algunas partes de México fueron más pacíficas después de 1910 de manera notoria? Por ejemplo, gran parte del noreste (Nuevo León, Tamaulipas), partes del centro y del Bajío (Aguascalientes, Guanajuato, Querétaro), mucho del sur y sureste (Yucatán, Campeche y Quintana Roo). Podríamos por fin ventilar la incidencia y significado de la protesta campesina en éstos y en otros estados (utilizo los estados como una aproximada taquigra-

fía geográfica, sin suponer uniformidad dentro de ellos). Si asumimos, sin embargo, que nadie cree que la protesta campesina se extendió uniformemente en todo el país o que fue inexistente por completo en el exterior de Morelos, como muchos revisionistas están casi por sugerir,[72] entonces algunos patrones de protesta *relativa* deben haber existido. En mi opinión, el contraste entre el Morelos o el Tlaxcala revolucionarios, por un lado, y, digamos, Yucatán o Jalisco no revolucionarios, por otro, es obvia y exige explicación; pero, ¿qué hay detrás? En este punto los argumentos de Scott, como los entiendo, se encuentran con algunos problemas.

De acuerdo con la tesis de la "economía moral", la protesta deriva de la ruptura, bajo el impacto del mercado o del Estado, de un equilibrio preexistente, que, pese a ser explotador, fue tolerable, ya que no involucró la negación de los derechos de subsistencia básicos o la eliminación de toda reciprocidad en la relación campesina con los terratenientes y el Estado. Así como esta tesis sirve para explicar la revuelta popular en las regiones revolucionarias, como Morelos o Chihuahua, también puede explicar la quiescencia —con lo que sólo quiero decir la relativa falta de revuelta popular— en algunas otras. En una comunidad como San José de Gracia, donde los extremos de riqueza fueron limitados y donde el acceso a los recursos, aunque no igualitarios, no sufrió ningún deterioro perceptible, la ausencia de una ofensiva revolucionaria no es de sorprender; es la excepción que demuestra la regla de la economía moral. (De tal modo que los josefinos se pasaron los primeros meses de la revolución observando el cometa Halley o mirando a Elías Martínez en su infructuoso intento de volar con alas fabricadas con las ramas de un fresno.)[73]

En algunas otras áreas inactivas —tal vez en mayor medida—, la ausencia de abusos y quejas fue menor que la preponderancia y eficacia del control social que garantizaba tranquilidad, por lo

menos por un tiempo. En un grado importante, la coerción mantuvo a la plantocracia en Yucatán así como en otros lugares del sur: Campeche, Valle Nacional, las monterías de Chiapas. Aquí entramos a un panorama de "armas del débil". No era que los peones de Yucatán no tuvieran quejas —esto puede inferirse no sólo de las revelaciones sensacionalistas de John Kenneth Turner, sino también por el registro de la protesta popular esporádica en los últimos años del porfiriato—.[74] Más bien, carecieron de la libertad para expresar sus reclamos o confrontar a la plantocracia dominante que intervenía en un sistema de control social excepcional aun para los estándares porfirianos, suponiendo cuasiesclavitud, caza de esclavos, mano de obra deportada y castigo corporal.[75] De tal suerte que la revolución popular de Yucatán fue esporádica y confinada en su mayoría al interior, hasta la dramática irrupción de Alvarado en 1915.

No pienso, sin embargo, que estos casos de inacción —ya sea la inactividad arcadiana de San José o la quiescencia de la *Rebelión en la granja* de Yucatán— puedan ser explicadas por completo en términos de los dos principales argumentos de Scott. En otras palabras, los campesinos quiescentes no necesariamente eran felices con su parcela (ya que era un lote aceptable que suponía una adecuada subsistencia); tampoco estaban necesariamente constreñidos contra la acción, obligados por un efectivo sistema de coerción. Una tercera consideración, aplicable hasta cierto grado en ambos casos, así como en muchos más, fue la de la "hegemonía", que Scott parece descartar. En mi opinión, la noción de hegemonía (o sus varias alternativas: mistificación, dominación ideológica, falsa conciencia) deben utilizarse con cautela y moderación, no como cierta clase de explicación indiscriminada exhaustiva, análoga a aquellos otros *passe-partouts* sin sentido: "carácter nacional" o "naturaleza humana". Sin embargo, en ciertas circunstancias la hegemonía, o algo similar, parece adecuarse

al patrón histórico, tal como la "economía moral" o las "armas de los débiles" parecen hacerlo en todas partes.

Al descartar las nociones de hegemonía, Scott (en especial en *Weapons of the Weak* y *Domination and the Arts of Resistance*) parece plantear una condición estándar de descontento campesino y subversión potencial en las sociedades agrarias.[76] Esto parece aproximarse al argumento insinuado por Skocpol: que la opresión y el descontento campesino son *datos conocidos* y, por lo tanto, las rebeliones y las revoluciones más importantes están determinadas por hechos y presiones que actúan sobre el Estado, en particular a través del sistema estatal internacional, un argumento que no explica el estallido de la Revolución mexicana.[77] En otras palabras, en términos de la metáfora de la olla de presión,[78] Scott y Skocpol se imaginan un guisado hirviente, sellado con una sólida tapa. (Asimismo, Scott subraya que la tapa está tan bien atornillada que el guiso hierve sin hacer ruido e ignorado.) Las explosiones sólo ocurren cuando se trata de forzar la tapa.

En contraste, podría decirse que diferentes ollas muestran distintos niveles de actividad. Algunas son muy inestables y están listas para explotar en cualquier momento (por ejemplo, Morelos en 1910). En dichos casos, la tapa no puede resistir la presión interna; la manipulación de afuera puede ser o no importante, y quizá desencadene la explosión más que causarla. Y cuando llega la explosión, el guiso se impacta en el techo. Otras ollas están en ebullición, pero la tapa está tan fuerte que puede contener la presión, por lo menos hasta que comience la manipulación formal (por ejemplo, en Yucatán antes de 1915). Sugiero que una tercera categoría de ollas apenas están hirviendo aunque, quizás, están solamente tibias. Las tapas resistentes no son necesarias, porque hay poco fuego bajo la cacerola. Aun si se remueve la tapadera, el cocido se queda dentro.

La tercera categoría es la que merece atención. Por alguna razón, ¿puede suponerse que exista una categoría así? O tal vez, ¿sólo existe en sociedades industriales desarrolladas? La evidencia de que existe un tipo de "hegemonía" que condiciona actitudes y comportamiento en (digamos) Estados Unidos, me parece contundente, y (no obstante Giddens y quizá Scott) no me convence del todo el argumento de que los Estados modernos están dotados con capacidades de manufactura hegemónica fuera de toda proporción frente a los Estados tradicionales.[79] Por supuesto, los argumentos de Scott derivan en buena parte de las sociedades puramente campesinas, de ahí que las comparaciones con las sociedades no campesinas sean inválidas. Cuando los campesinos pierden su estatus y renuncian al cultivo de subsistencia por un trabajo asalariado, argumenta Scott, entonces se convierten en una "especie híbrida con sus características propias".[80]

Tal vez dichas características incluyan vulnerabilidad a la "mistificación" que sus antepasados campesinos no tenían. Sin embargo, incluso cuando se refiere a esos antecesores, Scott reconoce, en *The Moral Economy*, que el descontento no es un dato conocido, que hay grados distintos de descontento que en su momento ayudarían a explicar la incidencia de la revuelta en contra de la quiescencia.[81] En contraste, la idea central de *Weapons of the Weak* es que la docilidad es obligada, no sólo de manera física sino también por lo que para Marx es la "débil coacción de las relaciones económicas".[82] La coacción no indica ninguna aceptación campesina o legitimación del *statu quo*; y dada cierta relajación del sistema de dominación, alguna *apertura* tentadora, la máscara de la mansedumbre puede caerse y la sumisión a regañadientes puede dar paso a la protesta y la rebelión. Así sucedió en muchas partes del México revolucionario cuando las transcripciones ocultas se hicieron públicas. Podemos suponer que los

residentes, arrendatarios y peones de Terrazas experimentaron dicha transformación en Chihuahua en 1910. Sin embargo, esto no sucedió en muchos otros lugares del país, y el fracaso, la ausencia de protesta, no puede atribuirse por completo al bienestar material o a una rotunda coerción. Existen ejemplos suficientes, durante y después de la revolución armada, de *campesinos* que rechazaron la apertura *tentadora*. No se alzaron, permanecieron leales al cacique y al terrateniente; se opusieron a las reformas revolucionarias que les prometían tierra, escuelas o la disolución de la autoridad del patrón.[83] Incluso en el revolucionario Morelos hubo "campesinos" —como los de Tenango—, quienes, según se dice, estuvieron "ligados solidariamente a la hacienda de tal modo que no pudieron percibir la magnitud de la relación explotadora" que sufrían.[84] Por el contrario, no fueron los más pobres, los que estaban más cerca de la crisis de subsistencia y de miseria, quienes se sublevaron; de hecho, podemos preguntar si el México porfiriano alguna vez sufrió una crisis maltusiana remotamente comparable a la hambruna norvietnamita de 1944-1945. Lo más cerca que estuvo México de una crisis maltusiana fue durante la revolución, en especial en 1917, "el año del hambre".[85]

¿Cómo pueden explicarse estos casos de quiescencia? No niego que en muchos de ellos el cálculo racional indujo a la cautela. Los campesinos cuidaban de no suscitar antagonismos con los terratenientes o caciques, cuya falta de autoridad era quizá sólo temporal y luego podrían sobrevenir las represalias. La reforma agraria posrevolucionaria con frecuencia se hallaba obstaculizada por la indiferencia o por la oposición descarada de los peones que temían que una petición ejidal hiciera descargar sobre ellos la ira del terrateniente y de sus matones a sueldo.[86] Peones, arrendatarios y aparceros eran renuentes a poner en riesgo su tradicional situación con los terratenientes, en teoría, para bus-

car un futuro beneficio.[87] Para establecer un significativo paralelismo que corrobora tanto *The Moral Economy* como *Weapons of the Weak*, de manera repetida he discutido que las compañías extranjeras no fueron las principales víctimas de la hostilidad y el ataque popular durante la revolución, ya que dichas empresas, como las grandes compañías mineras y petroleras anglo-estadounidenses, no aparecieron en escena como usurpadores de la tierra patrimonial de los campesinos ni como enterradores de su seguridad.[88] Por el contrario, proporcionaron trabajos y salarios más altos. En el valle del Mayo, la United Sugar Company disfrutó de buenas relaciones con el campesinado indígena local; fue la elite mestiza y ladina propietaria de tierras la que provocó el disgusto campesino.[89] Una relación similar surgió para unir a los indígenas de los Altos de Chiapas y a los cafetaleros alemanes de las tierras bajas.[90] Nadie discutiría a favor de un poderoso lazo afectivo que vinculara a los jefes extranjeros y a los campesinos y trabajadores mexicanos; sin embargo, la relación, que sobrevivió al colapso de autoridad durante la revolución, no puede ser explicada en términos de coerción. Más bien la relación fue táctica, calculada y utilitaria, explicable en términos de un análisis modificado de las "armas del débil", lo que subraya la "débil coacción" de la economía sobre la coerción descarada.

Por lo mismo, algunos terratenientes mexicanos retuvieron la "lealtad" —es decir, la continuada obediencia— de sus trabajadores campesinos durante y después de la revolución. El cálculo económico, no la coerción —ni el afecto— era primordial, si bien este cálculo, aunque explicaba mucho, no revelaba el panorama completo. ¿Por qué existía una docilidad irrefutable en un estado, mientras que en el estado vecino, el valle de al lado o el municipio contiguo, los campesinos se movilizaban, marchaban y macheteaban a los mayordomos?, conforme a la evidencia que tenemos, ¿cuándo la situación económica de comunidades "dóciles"

comparadas con las "insurgentes" no fue distinta y de hecho a veces fue similar?

Desde luego, unos patrones siguieron una lógica económica, ya fuera entre los estados (un Aguascalientes dócil comparado a un Morelos insurgente) o dentro de ellos (un norte de Tlaxcala dócil, y un sur insurgente).[91] Dentro de estados como Puebla o Michoacán y regiones como la Ciénega de Chapala o los Once Pueblos, no obstante, existieron también marcadas discrepancias, que en apariencia no pueden reducirse a diferencias económicas definidas. Cherán tuvo "terrenos muy inequitativamente divididos", y aún así fue un bastión del conservadurismo clerical y la pesadilla de Naranja, su vecino agrarista.[92] Parece que no puede reducirse la geografía de la revolución a patrones económicos. Las comunidades "rojas", "revolucionarias" y "agraristas" confrontaron a las comunidades conservadoras, clericales y antiagraristas, y algunas estuvieron internamente divididas. La evidencia no prueba que la rebeldía se correlacionaba de manera patente con la pobreza absoluta o incluso con el reciente despojo y con el conflicto de la tierra. Por lo tanto, los revolucionarios a menudo enfrentaban una lucha cuesta arriba cuando tenían que movilizar al campesinado, en particular en aquellas áreas donde la movilización campesina fue "secundaria" —es decir, donde no se construyó sobre una insurgencia campesina autónoma previa.[93]

Mi argumento, entonces, es que la incidencia de la quiescencia campesina no puede explicarse meramente en términos de coerción (la cual no podía impedir rebeliones exitosas en muchos lugares) o de un cuidadoso cálculo campesino, basado en consideraciones económicas, específicamente de subsistencia. Después de todo, muchas revueltas campesinas, en especial durante 1910-1915, hicieron caso omiso de cálculos racionales. Tal como Scott ha argumentado, la rebelión campesina no obedece a un cálculo

de la felicidad tipo Bentham. Es probable que los cálculos individuales y de interés propio no inicien las revueltas; los rebeldes podrán "arriesgar todo"; se alzarán "a pesar de las pocas posibilidades".[94] Y aunque las revueltas, una vez iniciadas, atraen a los oportunistas, es una farsa de la revolución atribuir la movilización popular ante todo al cálculo y arribismo de interés personal. Las tasas de mortalidad por sí solas obrarían en contra, a menos que asumiéramos que los campesinos fueran muy estúpidos para estimar el riesgo de la revuelta. Finalmente, a Saturnino Cedillo le fue muy bien, pero sus hermanos sufrieron una terrible mortandad.

En otras palabras, así como la protesta y la revuelta tuvieron una dimensión normativa e ideológica, también tuvieron la docilidad y la quiescencia; además ninguna puede ser reducida a un cálculo material, aun cuando a menudo fuera importante y algunas veces primordial, como en Sedaka. El mejor ejemplo de esto concierne al apoyo campesino dado a la Iglesia y su oposición al agrarismo revolucionario, una postura que puede sintetizarse hábilmente en las palabras de los peones de la hacienda de la Guaracha, dirigidas a Cárdenas: "No queremos tierra, queremos culto".[95] Éste es un tópico central para nuestro entendimiento de la historia revolucionaria. En su refutación de la noción de hegemonía, en buena parte Scott evita asuntos de religión y magia.[96] En el caso mexicano —comparado con el malasio—, éste no es un desvío que debiéramos seguir. En México, religión y revolución fueron inseparables, ambas coexistieron durante y después de la revolución armada; por lo general, la Iglesia se enemistó con la revolución y lo hizo beneficiándose de un apoyo popular, en particular en los estados del centro- oeste: Jalisco, Michoacán y el Bajío; y en núcleos del norte, principalmente Zacatecas, Durango y Nayarit. Este fenómeno, que alcanzó su apogeo en la guerra cristera de 1926-1929, es complejo y, pese a tener algunos buenos

estudios y una excepcional *magnum opus*, estamos todavía lejos de entenderlo.

La explicación revolucionaria convencional vinculó a la Iglesia con la "reacción". La Iglesia se alineó con los terratenientes y se opuso a las promesas de reforma de la revolución, en especial a la agraria. Por lo tanto, los cristeros fueron actores económicos: por un lado, los terratenientes y rancheros, impacientes por preservar sus propiedades; y, por el otro, sus criados obedientes, peones en los dos sentidos de la palabra. Algunos estudios recientes también interpretan la cristiada en términos de simples factores económicos.[97] Por otra parte, Ramón Jrade ofrece un panorama más sutil, y subraya las divisiones políticas y de clase y argumenta que los "levantamientos cristeros fueron ante todo una respuesta [...] a los esfuerzos de la coalición revolucionaria por consolidar y centralizar su poder sobre los estados".[98] (Esto, aunque cierto, da lugar a una pregunta: ¿por qué estos esfuerzos, los cuales cubrieron la faz del país, provocaron la acérrima resistencia católica en algunas áreas pero no en otras?)

En contraste, Jean Meyer, cuando argumenta la religiosidad fundamental del movimiento, sostiene que la cristiada fue muy heterogénea y que comprendía representantes de todos los estratos de la sociedad.[99] Para Meyer, el cristero no era un *homo economicus*. Más bien, la cristiada unió a una sección descarriada de la sociedad católica e incluyó a un contingente popular masivo, que en ningún sentido fue el instrumento maleable de las elites que tenían el control. De hecho, discute Meyer —tal vez en exceso, pero el argumento está bien llevado— que los caciques apenas estaban representados en las filas de los cristeros y que estos últimos representaban una genuina y autónoma fuerza popular, análoga en muchos aspectos a los zapatistas de la década anterior. La prueba de esto, en mi opinión, puede verse en la tenaz y prolongada resistencia que los cristeros ofrecieron durante 1926-

1929 (y en menor grado durante la "segunda cristiada" de la década de 1930). Ya fuera que los caciques y los terratenientes estuvieran presentes o no, esta resistencia, que tomaba la forma de la clásica guerra de guerrillas, no hubiera sido posible sin el vasto y arraigado ("fanático", como decían sus enemigos) apoyo y participación popular. La prueba también es evidente, durante la década de 1930, cuando la ofensiva anticlerical y agraria del régimen de Cárdenas fue atemperada por la indiferencia popular y por la declarada hostilidad de la gente, en especial en regiones y comunidades de tradición cristera. Sin duda, incluso hubo casos de agraristas —beneficiarios de dotaciones ejidales— que con fervor ("fanáticamente") siguieron siendo católicos.[100]

¿A qué se debe atribuir este conservadurismo campesino popular, reminiscencia de la Vendée? Como ya lo he dicho, la coerción de la elite no es creíble. Gran parte de la elite salió de la zona durante la rebelión.[101] Los que se quedaron difícilmente estuvieron a una posición de mantener y dirigir una propagada rebelión sobre las bases de la coerción. Tenemos que aceptar la existencia de bases genuinas populares para la cristiada y, en un menor grado, para el movimiento "neocristero" anticardenista de la década de 1930, en particular para los sinarquistas ("en un menor grado porque, para esa época, la guerra civil como tal había concluido y las elites estaban, no obstante el radicalismo reciente del gobierno central, mejor colocadas para ejercer su autoridad y defender su posición").

La fuerza de esta base popular —católica, antiagrarista, antirevolucionaria y, por lo tanto, en algún sentido, conservadora— puede descifrarse de diferentes modos. (Estas interpretaciones, debo subrayar, son mi propia síntesis de los que a menudo son complejos y, otras veces, torcidos argumentos.) Una explicación —más o menos parecida a la de Meyer— enfatiza la distintiva religiosidad del campesinado del centro oeste de México. Mientras

que las raíces históricas de esta religiosidad pueden ser desenterradas,[102] el argumento tiende a tomar al catolicismo como un dato y a negar que sirva como un frente para motivos ulteriores. Si se acepta esta premisa, la pregunta de si el catolicismo sirvió como una forma de "mistificación" depende mucho de lo que uno piense acerca del catolicismo o del cristianismo o de la religión en general, un asunto que, por falta de tiempo y de audacia, esquivaré. Sin embargo, la evidencia mexicana sin duda sugiere un engranaje genuino (voluntario) al catolicismo —incluido no sólo al catolicismo "popular" heterodoxo sino también la Iglesia institucional— que entra en pugna con la descripción de Scott del catolicismo, ya sea en la Europa medieval o en la España de la década de 1930, ya sea como una fuente de "negación discursiva" y disidencia popular o como una fachada hueca, impuesta por las elites a una población escéptica.[103]

La pugna es más sorprendente si vemos a la Iglesia mexicana como algo más que un mero mentor espiritual y le atribuimos un importante papel sociopolítico (no necesariamente el de tribuno del pueblo). Varios historiadores niegan la transparencia de la religión y buscan relacionar ambos, catolicismo y clericalismo popular, a factores sociopolíticos. Esto puede implicar un reduccionismo un tanto burdo, al estilo del "opio del pueblo", o formulaciones más sutiles. De acuerdo con la explicación "revolucionaria" tradicional ya mencionada, el conservadurismo y el catolicismo campesino obedecen a los intereses de la elite terrateniente y atestiguan el poder del clero. En la medida que esto sea verdad —la autoridad clerical reforzó a una elite propietaria conservadora—, esto parecería ser un caso clásico de "mistificación" (o de "falsa conciencia"). De hecho, no falta evidencia: los curas predicaron en contra de la reforma agraria, denunciaron la revolución, arremetieron en contra de la "educación socialista" y excomulgaron a quienes sucumbieron a estas herejías.[104] Según se dice, in-

cluso negaron la extremaunción a los agraristas moribundos y revelaron los secretos de confesión a las partidas de matones del terrateniente.[105] Lo más importante, los rebaños de campesinos permitían ser pastoreados por sus *curas*. Rehusaron pedir tierras por el temor a la excomunión y al fuego del infierno; atacaron a los protestantes en la creencia de que "el gobierno de México es protestante y [...] trata de cambiar la religión de nuestra gente al protestantismo"; boicotearon las escuelas federales e hicieron el vacío a los agraristas pioneros; tomaron las armas, ya fuera en valiente defensa de su fe o en agresión brutal en contra de indefensos maestros de escuela.[106]

El hecho de esta hegemonía clerical parece seguro, no así su extensión geográfica ni sus orígenes históricos. La explicación revolucionaria tradicional que enfatiza la connivencia clerical con los explotadores terratenientes se ajusta de manera perfecta a la hipótesis de "falsa conciencia". De hecho, los radicales de la década de 1930 hablaron casi en estos términos: la educación socialista fue diseñada para romper la hegemonía ideológica del clero, de los hacendados y de los capitalistas.[107] En la medida en que estaban en lo correcto, una gran fracción del campesinado mexicano, no obstante su experiencia revolucionaria, languidecía en las redes de la falsa conciencia. No sólo no tomaron las armas del débil; incluso se echaron las armas al hombro en apoyo de sus explotadores clericales y hacendados. Con claridad, esto no es compatible con el análisis general de Scott. Aunque él concede que "las principales formas históricas de dominación se han presentado a sí mismas en la forma de un punto de vista de perspectiva global metafísica, religiosa", duda que estas presentaciones hayan tenido peso. El opio ("anestesia general", en palabras de Scott) no funciona; la gente común y corriente defiende la religión en la medida en que es subversiva, disidente y apoya la "transcripción oculta".[108]

Una explicación más sutil, defendida por Jrade y hasta cierto grado por Meyer, expande el razonamiento del catolicismo y lo ve como un arma, símbolo y premio en la vieja batalla entre el centro y la periferia, una lucha agravada por la experiencia de la revolución. En consecuencia, los cristeros no pelearon simplemente en defensa de los caciques y hacendados sino en defensa de la "patria chica", para mantener a distancia la ofensiva de la revolución y para conservar su autonomía local. Aunque este argumento no plantea una "falsa conciencia" burda —la movilización católica no sirve a los intereses de la elite terrateniente *tout court*—, implica una cierta noción de hegemonía. El conflicto entre la revolución y la Iglesia, resuelto en los campos de batalla de Jalisco y Michoacán, es un combate por la supremacía ideológica e institucional.[109] Hablaré más de esto en las conclusiones.

Una versión todavía más directa se manifiesta en algunas investigaciones revisionistas recientes, en particular la de Marjorie Becker.[110] Su análisis tiene una especial relevancia porque trabaja explícitamente dentro de un paradigma de "armas de los débiles" (por ejemplo, el paradigma que rechaza las nociones de hegemonía e interpreta la política campesina en términos de resistencia cotidiana a la dominación, indicativa de una mentalidad subversiva latente). De acuerdo con Becker, el campesinado católico de Michoacán —en particular el de Janácuaro— refutó la imposición de los cardenistas de un programa revolucionario anticlerical, agrarista y "socialista". Al hacerlo, delineó su propia visión del mundo y de sus tradiciones, y buscó defender la integridad y la autonomía de su comunidad. De acuerdo con este escenario, los campesinos de Michoacán utilizaron las armas de los débiles en contra de una nueva y amenazadora maquinaria de dominación: el Estado revolucionario. Los cardenistas representaron el mismo papel que los caciques de Sedaka de la Organización de Nacionalistas Malayos Unidos (United Malay Nationalis-

ts' Organization, UMNO). Téngase en cuenta que esto significa un viraje completo en la interpretación tradicional (i. e. revolucionaria) de los acontecimientos que consideraban que estos mismos campesinos sufrían bajo la dominación "reaccionaria" de los terratenientes, curas y caciques, una dominación que la revolución trató de romper en nombre del progreso, la emancipación y la igualdad.

Aunque no cuestiono mucho la discusión de Becker sobre Janácuaro, tengo dudas sobre sus deliberaciones acerca del cardenismo en general (ya sea como un movimiento michoacano o nacional). Existen dos principales problemas que inciden de manera directa sobre la utilidad del paradigma de Scott para el análisis de este fenómeno. Primero, cabe preguntarse hasta qué punto debe considerarse al cardenismo una maquinaria eficaz de dominio. Las imperfecciones, limitaciones y lagunas en su radio de acción efectiva fueron asombrosas.[111] Esto se advierte en la propia evidencia de Becker, así como en muchas otras fuentes. El proyecto cardenista *no* fue impuesto a un campesinado intimidado, ni tampoco fue el trabajo de una elite dominante; en ambos aspectos, por lo tanto, los cardenistas en general no se semejaban a la indudablemente poderosa elite de Sedaka. En particular, el poder de los cardenistas fue político y dependió de un distante y a veces poco confiable gobierno central, mientras que la elite de Sedaka disfrutó de un poder económico seguro en la localidad. En algunas poblaciones los cardenistas fueron los dueños del mundo, es cierto, pero en muchas no —estuvieron aislados, vulnerables y, en otros casos, en última instancia, murieron—.[112] Como lo sugiere esta comparación, el mapa político continuó siendo variopinto: pueblos rojillos combatían (a veces literalmente) con las comunidades clericales. No podía establecerse un monopolio político de un extremo a otro del estado; incluso los monopolios políticos municipales eran vulnerables. En dicha situación frag-

mentada y conflictiva, el argumento de las "armas del débil" parece un tanto inapropiado, sin duda forzado.

Esto conduce al segundo problema principal: en ausencia de cualquier monopolio, el campesinado retuvo una genuina influencia política mucho mayor de la que los campesinos de Sedaka parecen haber disfrutado. Ya fueran católicos o agraristas, los campesinos de la década de 1930 en México vivieron en una sociedad posrevolucionaria; la marea alta de la insurgencia popular había bajado, pero las aguas permanecieron agitadas. La sociedad fue testigo de movilización popular sostenida, propaganda rival, política competitiva (aunque sucia) y violencia local endémica. En ese mundo hobbesiano (no obstante algunos historiadores) aún no había un Leviatán, ni una elite dominante afirmada, ni un campesinado sometido por completo. Los días de la guerrilla se habían ido, si bien, al revés de Clausewitz, podemos decir que la política (agraria) de la década de 1930 fue de muchos modos la continuación de la guerra de guerrillas por otros medios.

La mera heterogeneidad del panorama político —en todo México y en particular en Michoacán— requiere de una explicación que vaya más allá de la coerción o de la conformidad económica a regañadientes como las determinantes idénticas de la política campesina. Fundamentalmente, requiere de un recurso parcial y cauto de la idea de hegemonía. Desde mi punto de vista, la política polarizada del periodo posrevolucionario supone una lucha por la hegemonía entre las elites rivales (aquí defino a las elites a muy grandes rasgos). Como queda claro con todo la que ya he dicho, no considero a las elites como sujetos inertes de esta contienda: ellas participaron, lucharon por alcanzar cierto grado de autonomía y contribuyeron a la factura de nuevas ideologías y de prácticas políticas.[113] No podían darlo por sentado, ésa fue una de las grandes lecciones de 1910. La destrucción del viejo sistema de dominación política porfiriana dejó un vacío que, en tér-

minos simples, los revolucionarios trataron de llenar y sus enemigos de impugnar.

En primer lugar, en las décadas de 1920 y 1930, entre sus enemigos estaban la Iglesia católica y los laicos católicos militantes. Sin tener en cuenta si consideramos el anticlericalismo revolucionario como una fuerza progresiva y emancipadora, como reclamó ser, o como una imposición autoritaria, o incluso una pantalla de humo para esconder cuestiones "socioeconómicas" profundamente enraizadas, en la actualidad suscita sentimientos feroces en pro y en contra. De manera activa, los revolucionarios buscaron partidarios y sus oponentes católicos —en algunos casos, las contrapartes sociales obligadas de los militantes revolucionarios— resistieron.[114] Además, existe buena evidencia de que el campesinado se polarizó más allá de estas líneas. Becker enfatiza la resistencia de un campesinado, valiente y temeroso de Dios, a la dominación cardenista, pero no es difícil de encontrar contraejemplos de una valerosa resistencia agrarista a la dominación terrateniente y clerical.[115] En otras palabras, el punto de vista revolucionario no fue siempre un mito en beneficio propio.

Si, como parece ser el caso, Michoacán —o México— se asemeja a un complejo mosaico de azulejos políticos, ¿a qué conclusiones apunta esto? Ya que, en esta situación, la dominación es fragmentaria, vulnerable y competida, no es correcto considerar a los campesinos como individuos confinados en una prisión sin ventanas, tan sólo capaces de una muy limitada resistencia habitual. El retrato de Sedaka no encaja; y no sorprende, dado que, como ya dije, la todavía reciente experiencia de la revolución social matizó considerablemente las percepciones y los cálculos mexicanos. Como lo dice el propio Scott: "Sedaka no es Morelos".[116] Además, la ausencia de cualquier monopolio político (o incluso oligopolio) no implica ninguna diferencia ideológica o un pluralismo blando; por el contrario, la gente estaba muy ocupada tiro-

teándose por sus creencias políticas y religiosas. La situación se parece a las guerras religiosas francesas en defensa de la religión más que al butskellismo británico. Por encima de los agravios materiales y de la ética de subsistencia que los acompañó y que avalaron la protesta campesina; por encima del cálculo cotidiano de ventajas y beneficios; por lo tanto, por encima de los dos principales recursos explicativos que ofrece Scott y que unidos explican mucho, también tenemos que considerar un plano adicional de comportamiento o explicación (perdón por la metáfora espacial) que suponga ideología, lealtades normativas y hegemonía. No digo que ésta fuera la consideración más importante y comparto el desagrado de Scott por el "determinismo ideológico" —o "idealismo virulento"— ahora de moda en muchos círculos.[117] Sin embargo, no me quedo convencido de que la "noción de hegemonía y sus conceptos relacionados [...] no sólo fallan en interpretar las relaciones de clase en Sedaka, *sino también es probable que nos engañen seriamente en el entendimiento del conflicto de clase en la mayoría de las situaciones*" —incluido, supongo, el México revolucionario.[118]

Sin duda, hubo muchos buenos Schweiks mexicanos, plebeyos escépticos que rechazaron a la Iglesia y al Estado, a la autoridad eclesiástica y a la revolucionaria por igual o Cándidos mexicanos que cultivaron su *milpa* y prefirieron la cantina en lugar del templo o la escuela *socialista*. Pero también hubo muchos mexicanos que tomaron partido en las grandes luchas sociales de 1910 a 1940, ejerciendo alternativas y contribuyendo a los resultados. Sin duda esa fue una situación especial —*qua posrevolucionaria*—, si bien no fue históricamente única. Podemos agregar que tampoco el transcurso del tiempo ha deshecho por completo el trabajo de la era revolucionaria. La revolución —en sí el resultado de una hegemonía (porfiriana)— fallida dio a luz a un Estado que luchó por reafirmar su autoridad enfrentándose a enemigos po-

derosos que poseían sus propios contrarreclamos de autoridad. La gente común de México fue tanto víctima como participante en esta lucha secular, y el resultado fue, al menos en parte, una nueva hegemonía, más duradera que la del pasado: un "gran arco" mexicano, trabajo no sólo de arquitectos de la elite, sino también de simples peones de manos encallecidas.

III

Esto nos conduce al análisis de Corrigan y Sayer, que también tiene una relación interesante con el estudio de la historia moderna mexicana. Al subrayar la necesidad de "aprovechar las formas del Estado culturalmente y las formas culturales como reguladoras del Estado", mencionan no sólo el asunto central de la formación de Estado, que es un tema vivo en los estudios mexicanos, sino también la cuestión del cambio cultural y su importancia política.[119] En este último aspecto, se separan, por lo menos en algún grado, de Scott (en especial de *Weapons of the Weak* y de *Domination and the Arts of Resistance*). Desde luego, Corrigan y Sayer enfatizan la importancia de la coerción; igual que Scott, argumentan que la aquiescencia [...] no debe confundirse con la aprobación"; y sostienen que su libro "no es un argumento de 'consenso' contra la 'coerción'".[120] También parecen descartar la noción de la falsa conciencia.[121]

Dichos indeseables fueron desalojados por la puerta de enfrente; sin embargo, se permite que algunos comentarios de compañeros de viaje se acerquen a hurtadillas por detrás. Invocando a Durkheim, Corrigan y Sayer enfatizan la "dimensión moral de la actividad del Estado", que se manifiesta en la "regulación moral" y que forma una piedra angular de la "revolución cultural" que marca un hito; la regulación moral supone "un proyecto de normalizar y naturalizar, toma por sentado, como obvio, lo que en realidad son [...] premisas de una forma particular e histórica de un orden social".[122] Durkheim recibe una palmadita en la espal-

da por haber revelado que la "amplia regulación moral, [y] la organización de consentimiento" son prerrequisitos necesarios para el orden civil. La "dimensión moral" de la actividad del Estado es algo que los marxistas, en contraste con los durkheimianos, no han tratado (a pesar del famoso comentario de Marx que dice que "cada burguesía debe de ser capaz de presentarse a sí misma como el representante de una sociedad como un todo"). Por lo tanto, es positivo que ahora los académicos proyecten "un enfoque oportuno sobre el ejercicio del poder, residiendo, de raíz, mediante formas de una relación humana y de la construcción de diferentes subjetividades".[123] "El orden capitalista", continúan Corrigan y Sayer, "nunca ha sido sostenido [simplemente] por la 'apagada compulsión de las relaciones económicas'". El papel del Estado se extiende más allá de la coerción para incluir "formas culturales" que penetren hondo en la sociedad civil: "el enorme poder del 'Estado' no sólo es externo y objetivo; en parte es igualmente interno y subjetivo, funciona a través de nosotros. Sobre todo, trabaja a través de las miríadas de formas que nos (mal)representan colectiva e individualmente y de forma muy diversa "alienta", engatusa y en el análisis final nos fuerza a (mal)representarnos a nosotros mismos".[124]

Por lo tanto, para tomar un ejemplo concreto, los que desempleados sienten "pérdida de autoestima".[125] (Curiosamente, "conforme la demanda de su mano de obra ha caído en picada", los campesinos de Sedaka "han experimentado un pérdida equivalente en el respeto y reconocimiento que les otorgan", tanto sus iguales como sus superiores. Si la "humillación por la inactividad" por lo tanto se "internaliza", ¿no sugiere una forma colectiva de "tergiversación" o incluso "mistificación"?)[126] De manera más general, Corrigan y Sayer argumentan que el Estado inculca sentimientos convenientes, nacionales y económicos (y lo hace de manera exitosa —estos no son "estímulos" vanos—). El

Estado imperialista británico se las arregló "por largos periodos", con un grado razonable de éxito, para deslumbrar a los subordinados internamente con el espectáculo del imperio"; las "fronteras de lo posible [...] se sancionan masiva y poderosamente en los magníficos rituales del Estado, poniéndonos al día con una fuerza emocional difícil de resistir".[127]

No es mi propósito poner a Scott y a Corrigan y Sayer a pelear como perros y gatos como si fueran combatientes en una pelea de gallos balinesa de Geertz. Sus respectivas opiniones pueden conciliarse (a cierto costo teórico) argumentando que Sedaka no es Morelos, tampoco es Inglaterra; que el campesinado malasio es por lo general inmune a las lisonjas del Estado y de la clase dominante de un modo en el que el campesinado inglés por lo general no ha sido; y que los puntos de discrepancia, quizá, sean una diferencia fundamental entre sociedades agrarias "tradicionales", iletradas, por un lado, y sus contrapartes industriales "modernas" ilustradas, por otro (una diferencia que a veces reconoce Scott y otras parece borrar).[128] En otras palabras, las cambiantes ubicaciones espaciales y temporales generan muy distintas conclusiones teóricas. Estas últimas sirven cuando mucho como hipótesis de mediano alcance (¿?), sólo significativas para el lugar que las vio nacer. No estoy seguro de cuál de los dos autores quiere, por lo tanto, que su hipótesis sea confinada y se le prohíba deambular por el mundo. Ya he citado a Scott para efecto de que su tesis se aplique a "conflictos de clase en la mayoría de las situaciones", cuya posición se refuerza por su cita positiva de Abercrombie, Hill y Turner.[129] Un objetivo del presente debate, por lo tanto, debe ser tratar de probar estas hipótesis en una ubicación —México moderno— que ofrezca sendos paralelos y contrastes con Malasia e Inglaterra. Podemos, de este modo, no sólo arrojar luz sobre México sino también encontrar cuán globales —opuestas a parroquiales— son estas teorías.

Aplicado a México, el argumento de Corrigan y Sayer conferiría (¿enfatizaría?) la dimensión moral tanto de las fuentes prerrevolucionarias de autoridad como del propio Estado revolucionario. En particular, reconocería la importancia del intento de una "revolución cultural" —la lucha por la legitimidad, tal vez— que asumió el Estado revolucionario desde su inicio y que se caracterizó por el nacionalismo, el anticlericalismo, la reforma agraria, la movilización laboral, los programas educativos, los proyectos artísticos y la formación de partido. El intento de la revolución cultural de México puede verse como un burdo paralelo con el logro de la revolución cultural de Inglaterra, que es el tema básico de *The Great Arch*. Tal acercamiento resalta el largo trayecto y ve a la revolución armada como un episodio dentro de un proceso mucho más prolongado de construcción nacional, formación de Estado y desarrollo capitalista, un proceso que discutiblemente dio comienzo con la era borbónica, se renovó con la Independencia y la Reforma y después se aceleró con la Revolución de 1910.[130]

En consecuencia, la Revolución de 1910 no subvirtió de manera instantánea un modo de producción a favor de otro. Creer que "debió" haberlo hecho de ese modo, que no fue una revolución verdadera porque no lo hizo, y que otras revoluciones verdaderas, como la francesa, lo *han* hecho, como ya lo he mencionado, es ahistórico, engañoso y negativo.[131] Algo que sin lugar a dudas han mostrado los recientes debates acerca de las revoluciones inglesa y francesa es que la desaparición del feudalismo y la instalación del capitalismo fue un proceso prolongado, no el logro repentino merced a un decreto revolucionario.[132] Existe también un acuerdo sustancial, en estos casos comparables, de que una meticulosa ecuación de las facciones revolucionarias con las clases sociales no funciona; de que los actores colectivos revolucionarios no deberían ser representados como "figuras recor-

tables de cartón, que representan de forma maquinal 'intereses económicos'"; y que la imagen de una burguesía resueltamente codiciosa de poder y, por lo tanto, de una revolución como "un evento definido y fechado, en el que el poder político cambia de manos de manera visible", es en exceso una simplificación burda que debe ser seriamente calificada.[133] Pero esto no quiere decir que la revolución armada, el breve episodio de agitación política y movilización popular, fuera de escasa importancia dentro de un proceso más largo, que fuera un mero problema dentro del panorama de la historia, o que la revolución no pueda ser evaluada en términos de conflicto de clase o del cambio de un modo de producción en determinada época.[134]

Por lo tanto, simpatizo con la noción de situar a "La Revolución" dentro de una revisión más vasta de la historia, sin negar la importancia capital de "La Revolución" en el proceso global. También soy consciente de los peligros de este acercamiento, a los cuales aluden Corrigan y Sayer, apuntando que su énfasis en la continuidad y en lo lineal puede llevarlos "a acercarse peligrosamente a Whiggery".[135] La advertencia es importante, pues probablemente exista ya mucha teleología y linealidad —en suma, mucho Whiggery— pues limita a la historiografía mexicana, cuyo tema yo lo vería como algo más irregular, desordenado y tortuoso que muchos. (Tal vez Corrigan y Sayer dirían lo mismo acerca de Inglaterra.) A cualquier precio creo que es esclarecedor, y factible, aplicar el modelo de Corrigan y Sayer a México, trasladar el Gran Arco y colocarlo entre los cactus de Anáhuac.

Muchos de los componentes de la transformación cultural de Inglaterra pueden distinguirse, *mutatis mutandis*, en el amplio proceso de cambio que caracterizó a México en el periodo que va más o menos desde 1760 (en especial desde 1880 y, *a fortiori*, 1920): la creación de una nación, de un mercado nacional, incluso de un ficticio "carácter nacional"; la profundización del capita-

lismo —por ejemplo, la producción comercial, la acumulación de capital y la proletarización—, dentro del mercado, facilitado por las mejoras de la infraestructura (ferrocarriles bajo el régimen de Díaz, carreteras en el de Calles y Cárdenas); el recurso de la intervención del Estado para desarrollar la economía, "*laissez-faire* burgués" no obstante; a su vez se vincula a una "visión baconiana [...] el control y dirección del estado pueden estimular el progreso material";[136] el establecimiento de una sociedad más homogénea, en teoría constituida de ciudadanos libres en oposición a las castas, los esclavos o los peones serviles, todos los cuales fueron emancipados por las reformas liberales, como la de Juárez en el ámbito nacional o las locales de Alvarado;[137] el fomento de la alfabetización, el trabajo duro, la higiene y sobriedad, todos los cuales fueron vistos como necesarios, tanto por los porfirianos como por los revolucionarios, para el desarrollo de la nación; [138] el rompimiento de particularismos locales y la enseñanza de sentimientos de lealtad a la nación y al Estado (*forjando patria*: una tarea que los ideólogos como Sierra subrayaron y los activistas revolucionarios como Gamio llevaron a cabo); la erosión, en particular, del poder de la Iglesia, la mayor egregia institución antinacional (recordemos la promoción de Calles de una Iglesia cismática, un eco distante de la reforma enriquiana; la satanización de los enemigos del proyecto del Estado (los católicos en particular: jacobitas en Inglaterra, cristeros en México);[139] aun el establecimiento, en una situación posrevolucionaria, de una oligarquía política —un partido de Estado *de facto*— basada en el clientelismo y la corrupción, en última instancia resistente a la reforma y "propensa al capitalismo, aunque de modos complejos y contradictorios"; a saber, "Vieja Corrupción," alias el PRI.[140]

A riesgo de que algunos lectores —historiadores en particular — palidezcan frente a estas remotas y quizá exageradas comparaciones (Calles como Enrique VIII, Enrique Gorostieta como Bon-

nie Prince Charlie, Portes Gil como el Duque de Newcastle), permítanme también sugerir un paralelo más sincrónico y, por lo tanto, quizá más aceptable. El fabianismo, el cual, con su preocupación por los abusos sociales, sus suposiciones de darwinismo social, su compromiso con el paliativo de la intervención estatal, incluso su avidez por la recopilación de estadísticas, tiene poderosas resonancias en el México posrevolucionario. "Fabianismo, gradualismo, elitismo, jerarquía, patriarcado y semiadoración del Estado son rasgos característicos que forman el laborismo y el partido Laboral", Corrigan y Sayer generalizan y ofrecen una lista de control de atributos políticos que pueden encontrarse en abundancia en el México revolucionario.[141] Recordemos, por ejemplo, que el primero y genuino partido de masas que se creó a raíz de la revolución fue el Partido Laborista de Morones, cuyo nombre no se escogió de manera arbitraria.[142] De tal suerte, los paralelos surgen en dos dimensiones. A largo plazo, el desarrollo mexicano parece desplegar algunas características estructurales que son una reminiscencia fuerte de la "revolución cultural" de Inglaterra (para usar el término compuesto). A corto plazo, el Estado revolucionario mexicano parece adoptar algunas de las características específicas del fabianismo inglés (para usar otro), tal vez como resultado de la emulación directa. (Desde luego, muchos paralelos similares o mejores aun pueden encontrarse en muchas partes, por ejemplo, si comparamos los procesos mexicano y francés de cambio posrevolucionario. Me enfoco en el caso inglés no porque necesariamente sea el mejor o el más cercano, sino porque es el que se discute en el *Great Arch*. De hecho, las revoluciones inglesa, francesa, mexicana y boliviana muestran ciertas características comunes con respecto al logro que pudiera devolver un análisis comparativo, quizá bajo la extensa rúbrica de revoluciones "burguesas".)

Si insistimos más allá en el paralelo inglés y regresamos a la cuestión clave de la transformación cultural y a la legitimación —la cual tomo como un punto potencial del tema entre Corrigan y Sayer, por una parte, y Scott, por la otra—, vale la pena recordar los agotadores esfuerzos asumidos por el régimen revolucionario de México en la maquinaria cultural, ya que éstos tienen precedentes: fueron porfirianos y también intentos borbónicos liberales prematuros. Desde luego, estos esfuerzos estuvieron posfechados y tal vez empequeñecidos a causa de siglos de proselitismo católico. Pero el régimen revolucionario mexicano, como sus contrapartes en Francia, Rusia, China y Cuba, se embarcó en un ambicioso programa de "nacionalizar y racionalizar" a los mexicanos.[143] Esto implicó, por ejemplo, el cambio de "rituales de la regla [...] [la] extensiva teatralidad del repertorio del Estado", encargando murales didácticos, construyendo monumentos, rebautizando las calles, rescribiendo la historia, instituyendo nuevas celebraciones ("fiestas seculares") designadas para conmemorar los aniversarios y a los héroes revolucionarios, extendiendo la educación, en especial la rural; ideológicamente redimió al indígena y mezcló el indigenismo con el nacionalismo.[144]

Que hubiera un proyecto de Estado de transformación cultural parece indudable. Los revolucionarios, como he dicho, creían firmemente en nociones de hegemonía, incluso de falsa conciencia (si bien no en esos términos). ¿Pero cuán exitosos fueron? Primero, ¿transformaron la conciencia popular y legitimaron el régimen revolucionario? (Y de ser así, podemos preguntar de nuevo, ¿de este modo fomentaron una nueva "mistificación" o una "falsa conciencia"? O, más bien, ¿combatieron con éxito una legitimación rival —por ejemplo, el conservadurismo católico—?) O ¿el proyecto revolucionario fue un fracaso, una fachada de pacotilla tras la cual la gente común, especialmente los campesinos, se quejaron y rezaron a los viejos dioses, intactos por la nueva legi-

timación? ¿Fue un caso no sólo de "ídolos detrás de los altares, sino de ídolos detrás de los altares detrás de los murales?

Las respuestas no son fáciles de obtener, en parte porque las preguntas son tan inextricables, en parte porque la investigación apenas se ha hecho. Scott está en lo correcto al subrayar que la aparente conformidad por ningún punto indica sentida lealtad; los desfiles del PRI pueden ser tan artificiosos como los del Pathet Lao.[145] Por lo demás, debemos ser cautos respecto a la reificación de "La Revolución" que estas preguntas tienden a fomentar. Hubo diferentes revoluciones, por lo tanto, diferentes matices revolucionarios, incluso después del proceso de institucionalización —un intento de legitimación— que estaba en marcha. Permitiendo mayores calificaciones, sin embargo, creo que puede argumentarse que la revolución *sí* tuvo éxito al establecer una legitimidad parcial: parcial en términos de regiones y grupos que respondieron de manera positiva a su mensaje; que lo "internalizaron" y se convirtieron en portadores y agentes de la ideología revolucionaria; y que al hacerlo a menudo moldearon y renovaron esa ideología, ya que, como he dicho, ésta no fue una imposición unilateral de "arriba hacia abajo".

Por otra parte, algunos grupos importantes fueron indiferentes o abiertamente hostiles. En otras palabras, el periodo 1910-1940 no vio un proceso de legitimación lineal sino una secuencia de combates ideológicos, algunos violentos y otros pacíficos; algunos peleados localmente y en silencio, otros, nacionalmente y con mucho ruido. También había una burda correlación de asuntos, en el sentido de que cuando, por ejemplo, los revolucionarios apoyaban la reforma agraria y el anticlericalismo, sus enemigos conservadores se oponían a la reforma y apoyaban a la Iglesia. Para la década de 1930, los asuntos internacionales también ocuparon un lugar importante y solidificaron estos alineamientos ideológicos rivales. La polarización supuso las habituales simpa-

tías de las autoridades por la elaboración de mitos y héroes. Los revolucionarios remontaron su origen a Cuauhtémoc, Hidalgo y Juárez; los conservadores a Cortés, Iturbide y Alamán. Los primeros ostentaron la bandera roja; los últimos favorecieron la tricolor o el estandarte de la Virgen de Guadalupe. (Para los cristeros, la bandera roja era apropiada sólo para las carnicerías.)[146] Los primeros invocaron la *leyenda negra* del colonialismo español; los últimos denunciaron a los protestantes, francmasones y gringos. Aunque las campañas de los cristeros estuvieron envueltas con la religiosidad católica (se nos ha dicho), y los católicos militantes de la Unión Popular se esforzaron "por penetrar y, de este modo, transformar desde dentro el tejido de la vida social", sus enemigos revolucionarios y anticlericales buscaron crear una completa contracultura, una "religión subrogada", que emulaba y se burlaba de las prácticas católicas con los lunes rojos, las bodas socialistas y las fiestas seculares, estas últimas dedicadas, no al estilo ilustrado francés, a la virtud, sino más bien a los productos caseros, como el coco y el plátano.[147]

El conflicto sobre los signos y símbolos (¿nadie habrá acuñado ya el neologismo semiomaquía?) ha comenzado a llamar un poco la atención en la historiografía mexicana. (Se espera que, en la medida que la atención crezca, no fomente la clase de "decodificación" que se ha puesto de moda en otras partes.) Los historiadores deben preguntarse cómo y por qué dichos símbolos fueron suscritos por grupos particulares y con qué grado de éxito y sinceridad fueron esgrimidos; nuevamente, preguntas difíciles de contestar. Hasta aquí, me gustaría plantear tres cuestiones principales. Primera, la apropiación ideológica de símbolos estuvo condicionada históricamente; por lo tanto, está lejos de ser uniforme. El Tabasco revolucionario contrastó con el Jalisco católico y, como ya he dicho, hubo muchas variaciones complejas dentro de los estados. Los factores que determinaron la filiación "revolu-

cionaria" también fueron variados. Entre las más importantes existe un registro de la lucha agraria, en Morelos, Tlaxcala, La Laguna y zonas de Michoacán, que ayudó a crear un apoyo para la revolución en sus fases armada e institucional (aun durante etapas en las que el gobierno nacional minimizó la reforma agraria). Con el agrarismo —en general, y no de manera uniforme— se dio apoyo a la educación federal, al anticlericalismo y, a finales de la década de 1930, a los españoles republicanos y la nacionalización del petróleo. Aunque esta adhesión a las causas revolucionarias a menudo fue instrumental —existen casos de agraristas que fingieron anticlericalismo o de grupos cuyo agrarismo fue superficial y táctico—,[148] sería equivocado asumir que las lealtades revolucionarias en general eran superficiales, por conveniencia o coercitivas (como hoy muchos tienden a inferir). En contra de los oportunistas debemos colocar a los honestos, dedicados y a veces vulnerables agraristas que buscaron movilizar a los campesinos en circunstancias hostiles; los de Lagos de Moreno, por ejemplo.[149] El éxito, en términos de movilización revolucionaria, por lo tanto, dependió mucho de las circunstancias materiales locales. No debe sorprender que la comunidad de San José de Gracia —próspera, mestiza y poblada por rancheros propietarios— en buena parte rechazó el agrarismo, mientras que su rival cercano, Mazamitla, que poseía un pasado indígena e insurgente, fuera más receptivo.[150]

Si el factor material fue crucial, las predisposiciones históricas también fueron importantes. Por *predisposiciones históricas* quiero decir las actitudes culturales y políticas que dieron color a comunidades y regiones particulares. Al citarlas como factores significativos, le concedo cierto papel autónomo a la "ideología" o "cultura", pese a que acepto que esos factores se combinan con (sin rodeos no diría se ocultan) otras consideraciones. Los mensajes revolucionarios fueron aceptados con entusiasmo —aunque

en 1910, cuando la revolución se inició, o más tarde, en tanto procedió a institucionalizarse— por ciertas comunidades, familias e individuos que estuvieron históricamente en la "izquierda" (otro término sintetizador) o que, tomando prestada la terminología política francesa, apoyó al partido del "movimiento" en contra del partido del "orden". Con ello me refiero a aquellos que se adhirieron a las tradiciones liberales, radicales y patriotas: aquellos que en el siglo XIX pelearon por la independencia, apoyaron a los liberales y resistieron a los franceses y quienes en el siglo XX se congregaron alrededor de Madero y Cárdenas.

Por supuesto, hubo muchas discontinuidades e inconsistencias en esta larga historia. Pero creo que puede demostrarse que, en México como en Francia, ciertas comunidades y regiones, a través de sus experiencias históricas adquirieron actitudes políticas y culturales de considerable tenacidad.[151] Aunque reforzado por los factores materiales ya mencionados, dichas lealtades fueron en alguna medida autónomas y autopreservadas. A menudo persistieron dada la rivalidad entre comunidades vecinas de filiación contraria, así como por canciones, sociedades, fiestas y memoria oral.[152] La revolución armada de 1910 ayudó a fortalecer viejas lealtades y a crear nuevas. Mientras tanto, no debe pasarse por alto que el sector católico también hizo proselitismo, reclutó y cambió su composición. El porfiriato fue testigo de una exitosa, aunque poco estudiada, campaña de proselitismo católico, en especial en el centro oeste de México: una especie de conquista espiritual porfiriana.[153] Esto también, y, supondría, más que la nueva ola de catolicismo "social", dio a la Iglesia y al sector católico un punto de apoyo más grande y fuerte, como llegaría a ser evidente durante la sangrienta cristiada de la década de 1920. Y ese episodio, desde luego, creó nuevos mártires y héroes, recuerdos y canciones. No es de sorprender que este sector se resistiera

enérgicamente a la política anticlerical y la educación socialista de la década de 1930.

Y lo hizo con un considerable éxito. Aunque el régimen revolucionario derrotó a los cristeros en el campo de batalla, su campaña por ganar corazones y mentes tuvo resultados parciales. A largo plazo, parece probable, la educación en México ha servido para inculcar nociones de nacionalismo. Pero el programa revolucionario de las décadas de 1920 y 1930 fue mucho más ambicioso y radical que eso. Buscó, por ejemplo, romper el dominio del catolicismo sobre la mente del mexicano (en especial la mente femenina) y en gran parte falló. En la década de 1930 por lo menos buscó fomentar un campesinado "solidario", con conciencia de clase y colaborador, en lo cual tuvo más fallas que aciertos. Esto no quiere decir que la ideología revolucionaria fallara en echar raíces populares o que haya permanecido solamente como una ideología de elite, sirviendo, por ejemplo, para unir a la elite revolucionaria de frente a sus enemigos, como se dice que hacen las "ideologías dominantes", aun si no consiguen hegemonía en la sociedad en general.[154] El proselitismo revolucionario profundizó más que eso. Si bien sus éxitos fueron irregulares y dependieron de circunstancias materiales y culturales precedentes. Podemos ir más lejos y apuntar que una especie de ideología revolucionaria popular sobrevive aún, aunque escarmentada y enfrentada cada vez más con la ideología "revolucionaria" oficial del PRI. Esto fue evidente en 1988, cuando la campaña de Cuauhtémoc Cárdenas claramente aprovechó las reservas de apoyo en regiones, como La Laguna, donde el cardenismo había florecido cincuenta años antes.

Estas tradiciones radicales y populares no son ni imposiciones de elite ni construcciones completamente populares. Tienen algo de ambas. Así como el catolicismo, una creación de la "gran tradición" española, fue apropiada y recreada por la "pequeña tradi-

ción" mexicana (más sintetizaciones), de la misma manera ideologías seculares como el liberalismo, el anarquismo y el socialismo fueron transmutadas y particularizadas mientras eran defendidas por las comunidades campesinas.[155] Nuevos mitos y héroes seculares entraron al panteón tradicional: Marx y Madero se codearon con Jesús y la Virgen de Guadalupe; en el martirio, Carrillo Puerto asumió una apariencia distinta parecida a la cristiana. Una consistencia tonta no era el problema de las mentes populares. Este nuevo sincretismo, construido sobre sincretismos más viejos, ofreció un puente entre la elite y las culturas populares, entre la alta y baja política, entre las grandes y pequeñas tradiciones. Aunque sería una considerable exageración hablar de una "ideología dominante", creo que sería verdad que la ideología de la Revolución ofreció un conjunto de ideas y símbolos que muchos —no todos— actores sociales pudieron apropiar, defender y utilizar en sus relaciones —y luchas— entre sí.

Al hacerlo, esa ideología probablemente dio realce a la unidad política nacional —que no quiere decir que anestesió a la sociedad civil o "mistificó" a la población en una obediencia miope—. A veces sirvió para justificar la represión, reforzar la cohesión de una estrecha elite gobernante: *la révolution en danger*, invocada en contra de la Iglesia en la década de 1920 y de las compañías petroleras extranjeras en la década de 1930, y también en contra del movimiento estudiantil en la de 1960. Pero en otros tiempos la ideología de la revolución —igualitaria, nacionalista, populista — ha brindado cierta palanca política a los grupos populares y las demandas. En la medida que el partido en el poder reclame gobernar en nombre de la revolución, no puede desacatar completa, ostensible y consistentemente los preceptos populares que la revolución legó. El año de 1910 fue a México lo que 1688 fue a Inglaterra. Scott observa que los "grupos en el poder", "pueden ser convocados para estar a la altura de su propia carta de pre-

sentación idealizada de sí mismos ante sus subordinados"; los guiones públicos suponen elementos alrededor de los cuales pueden movilizarse grupos popular y presionar a las elites para ajustarse a sus rimbombantes principios.[156] Por lo tanto, los resurgimientos periódicos y el diálogo popular (la presidencia de Echeverría; incluso el programa Solidaridad de la administración de Salinas). Por lo tanto, quizá, la represión de los movimientos populares sea menos flagrante en México, comparados con los de América Central y del Cono Sur.

Lo que es fascinante acerca de la coyuntura presente en la política mexicana no es sólo la brecha entre los preceptos revolucionarios y la práctica real (que difícilmente es nueva), sino también —quizá más aún— el franco abandono de muchos de los propios preceptos. Ahí donde las administraciones anteriores se tropezaron con los símbolos mientras cambiaban su práctica, las administraciones de la década de 1980 han desechado los mismos símbolos: al poner a Cananea en el paquete de subasta y de manera más general al repudiar el nacionalismo económico; al dar la bienvenida al Papa y al renunciar a su anticlericalismo revolucionario; al planear abiertamente la "flexibilización" —por ejemplo, ¿la eutanasia oficial?— del ejido. No es de sorprender, y a modo de evidencia por lo menos de una persistente lealtad popular revolucionaria, que los viejos lemas, las memorias y los epítetos volvieron a surgir en 1988 cuando Cuauhtémoc Cárdenas, hijo de Lázaro, realizó su campaña para la presidencia como un candidato de oposición. "No queremos continuar siendo títeres del PRI", escribió un diputado de Oaxaca a Cuauhtémoc. "En lo que a nosotros nos concierne, usted es el triunfador y estamos limpiando y aceitando las armas que se usaron en 1910 para derrocar una dictadura".[157]

IV

En conclusión: Scott y Corrigan y Sayer dan perspectivas esclarecedoras pero contrastantes sobre la historia revolucionaria mexicana. *The Moral Economy* ofrece una poderosa explicación fenomenológica del descontento campesino, enraizándolo en circunstancias materiales y en un cambio estructural aunque reconoce la importancia de las dimensiones morales e ideológicas de la protesta. De este modo, el análisis (ético) de factores materiales y estructurales está unido a la aprehensión (émica) de las demandas campesinas, símbolos y discurso. Se "ajusta" al caso, el cual, por supuesto, fue un caso de amplia movilización popular, en el contexto de una revolución social (descriptiva). Con *Weapons of the Weak* y *Domination and the Arts of Resistance*, Scott ofrece una perspectiva alternativa derivada de un contexto sociopolítico contrastante (caracterizado por el dominio de la elite y la conformidad campesina), que retrospectivamente puede ayudar a nuestra comprensión del porfiriato y del repentino levantamiento y el brusco cambio de los guiones que marcaron su caída. En resumen, estos análisis permiten explicaciones para el porfiriato, su caída y el breve pero crucial periodo que tuvo lugar a continuación cuando el mundo fue puesto de cabeza. Su utilidad disminuye, sin embargo, cuando nos adentramos en el periodo posrevolucionario de reconstrucción, de construcción de Estado, y en la confrontación ideológica/institucional, especialmente entre la Iglesia y el Estado (más o menos 1920-1940). En este contexto el análisis de Corrigan y Sayer de "transformación cultural" es sugerente.

Corrigan y Sayer enfatizan la necesidad de ver las fases revolucionarias —las revoluciones "descriptivas"— como episodios, si bien es cierto que episodios fundamentales, dentro de procesos más largos y amplios de cambio. En consecuencia, dirigen nuestra atención a la transformación secular de la sociedad, la economía, la política y la cultura que está subsumida bajo la metáfora

del Gran Arco. En México, la revolución armada catalizó procesos más largos de cambio, una parte importante de los cuales supuso un conflicto contenido de símbolos rivales y de ideologías. Los campesinos fueron protagonistas activos —no desaventuradas víctimas— de estos procesos (por lo tanto Sedaka, una comunidad no familiarizada con la revolución, no es un paralelo cercano). Aunque todavía claramente subordinados —de no haber obedecido no tardarían mucho en dejar de ser campesinos—, los campesinos de México disfrutaron de una limitada pero real autonomía política e influencia. También mostraron marcadas diferencias regionales y culturales que no pueden interpretarse en términos de cierto razonamiento material anterior sin el grave riesgo del reduccionismo. Las circunstancias materiales —la lucha por la tierra, el agua y la subsistencia— fueron cruciales y probablemente las principales determinantes de las tendencias y filiaciones. Pero en especial en el amplio terreno de la religión, la ideología y la cultura, gozaron por lo menos una relativa autonomía, alimentada y condicionada por tradiciones históricas y experiencias: la Reforma y la Intervención francesa, la "conquista espiritual" porfiriana, la revolución armada y la cristiada. En la medida en que estas experiencias eran históricamente particulares, así, en una inspección más cercana, la política campesina parece revelar "lealtades cambiantes, contradicciones internas, riñas personales, el papel de las personalismos y de las minorías militantes [...] pasión, confusión, credulidad, mito, anarquía, ruido".[158]

Estas experiencias, en toda su infinita variedad, dieron forma a las lealtades de los individuos, familias, *barrios*, *pueblos* y regiones —lealtades que, aunque estuvieron fuertemente condicionadas, no necesariamente estuvieron determinadas (aun "en el último análisis") por condiciones materiales, por coerción o por la "rutinaria compulsión de las relaciones económicas". Tales filia-

ciones multicolores, ya fueran revolucionarias o conservadoras, ¿reflejan "falsa conciencia"?; es decir, la falsa conciencia como una traición a los intereses campesinos "objetivos" (teniendo en mente que las dos caras del debate atribuyen la manufactura de la falsa conciencia a las elites tanto revolucionaria y católica de acuerdo con la preferencia o prejuicio). Tal vez sea preferible dejarles este tema a los filósofos morales más que a los historiadores.

REFERENCIAS

Periódico

New York Times

Bibliografía

Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill y Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*, Londres, George Allen and Unwin, 1980.

Albó, Xavier, "From mnristas to Kataristas to Katari", en Steve J. Stern (comp.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

Amerlink de Bontempo, Marijosé, "La reforma agraria en la hacienda de San Diego de Río Verde", en Heriberto Moreno García (coord.), *Después de los latifundios. La desintegración de la propiedad agraria en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1982.

Becker, Marjorie, "Lázaro Cárdenas, Cultural Cartographers and the Limits of Everyday Resistance in Michoacán, 1934-1940", ponencia presentada en el XLVI Congreso Internacional de Americanistas, Ámsterdam, 1988.

_____, *Lázaro Cárdenas and the Mexican Counter-Revolution: The Struggle over Culture in Michoacán, 1934-1940*, tesis de doctorado, Yale University, 1988.

_____, "Black and White and Color: Cardenismo and the Search for a Campesino Ideology", *Comparative Studies in Society and History*, vol. XXIX, 1987, pp. 453-465.

Benjamin, Thomas y Mark Wasserman (ed.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990.

Benjamin, Thomas, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas*, Alburquerque, University of New Mexico Press, 1989.

Bois, Paul, *Paysans de l'ouest*, París, Flammarion, 1971.

Brinton, Crane, *The Anatomy of Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1965.

Buve, Raymond Th. J., "Tlaxcala: Consolidating a Cacicazgo", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (ed.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990, pp. 269-273.

Chartier, Roger, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Coatsworth, John, "Patterns of Rural Rebellion in Latin America: Mexico in Comparative Perspetive", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988 [*Revuelta, rebelión y revolución*, 2 vols., México, Era, 1990].

_____, "Anotaciones sobre la producción de alimentos durante el Porfiriato", *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 2, octubre-diciembre, 1976, pp. 167-187.

Cobb, Richard, *The Police and the People: French Popular Project, 1789-1820*, Oxford, Oxford University Press, 1972.

Córdova, Arnaldo, *La revolución y el estado en México*, México, Era, 1989.

_____, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1973.

Corrigan, Philip y Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell, 1985.

Craig, Ann L., *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Doyle, William, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

Fowler-Salamini, Heather, *Agrarian Radicalism in Veracruz, 1920-1938*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1990.

French, William E., *Peaceful and Working People: The Inculcation of the Capitalist Work Ethic in a Mexican Mining District*, tesis de doctorado, Austin, University of Texas, 1990.

Friedlander, Judith, "The Secularization of the Cargo System: An Example from Postrevolutionary Central Mexico", *Latin American Research Review*, vol. xvi, núm. 2, 1981, pp. 132-143.

Friedrich, Paul, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1986.

_____, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1977 [1970].

Gadow, Hans, *Through Southern Mexico*, Londres, Witherby and Co., 1908.

García de León, Antonio, *Resistencia y utopía*, 2 vols., México, Era, 1985.

Garrido, Luis Javier, *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo Estado mexicano (1928-1940)*, México, sep, 1986.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973.

Giddens, Anthony, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, vol. 2, *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Gill, Christopher, *Campesino Patriarchy in the Times of Slavery: The Henequen Plantation Society of Yucatán, 1860-1915*, tesis de maestría, Austin, University of Texas, 1991.

Gill, Mario, "Mochis: fruto de un sueño imperialista", *Historia Mexicana*, vol. v, núm. 2, 1955, pp. 303-320.

Gilly, Adolfo (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989.

Gledhill, John, *Casi nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo*, Austin, University of Texas Press, 1991.

González y González, Luis, *Pueblo en vilo: microhistorias de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972 [1968] [*San José de Gracia. Mexican Village in Transition*, Austin, University of Texas Press, 1974].

Gruening, Ernest, *Mexico and Its Heritage*, Nueva York, Century Company, 1928.

Guerra, François-Xavier, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 vols., París, L'Harmattan, 1985 [*México: del antiguo régimen a la revolución*, 2 vols., México, fce, 1988].

Harris, Marvin, *Cultural Materialism*, Nueva York, Random House, 1979.

Hart, John Mason, *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Helguera R., Laura, *Los campesinos de la tierra de Zapata*, vol. 3, *Adaptación, cambio y rebelión*, México, sep / inah, 1974.

Hill, Christopher, "Parliament and People in Seventeenth-Century England", *Past and Present*, vol. xcii, 1981, pp. 100-124.

_____, *The World Turned Upside Down*, Harmondsworth, Penguin Books, 1975.

Hobsbawm, Eric, "Revolution", en Roy Porter y Mikulás Teich (comps.), *Revolution in History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Huntington, Samuel P., *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1971.

Informes de los inspectores federales, México, sep, 1935.

Joseph, Gilbert M. y Allen Wells, "Seasons of Upheaval: The Crisis of Oligarchical Rule in Yucatán, 1909-1915", en Jaime E. Rodríguez O., *The Revolutionary Process in Mexico: Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles, Latin American Center, 1990.

Joseph, Gilbert M., *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States 1880-1924*, Durham, Duke University Press, 1988 [1982] [*Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados Unidos, 1880-1924*, México, fce, 1992].

Jrade, Ramón, "Religion, Politics and the State: The Rural-Urban Alliance in Mexico's Cristero Insurrection", ponencia presentada en el XV Congreso de la Latin American Studies Association, Miami, diciembre de 1989.

_____, "Inquiries into the Cristero Insurrection Against the Mexican Revolution", *Latin American Research Review*, vol. xx, núm. 2, 1985.

Kaplan, Steven L., *Understanding Popular Culture*, Berlín, Mouton, 1984.

Katz, Friedrich (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press,

1988 [*Revuelta, rebelión y revolución*, 2 vols., México, Era, 1990].

Katz, Friedrich, "Introduction: Rural Revolts in Mexico", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

Knight, Alan, "Mexico's Elite Settlement: Conjuncture and Consequences", en John Higley y Richard Gunther (ed.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Nueva York, Cambridge University Press, 1992.

_____, "Land and Society in Revolutionary Mexico: The Destruction of the Great Haciendas", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. vii, núm. 1, 1991.

_____, "Historical Continuities in Social Movements", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Lynne Rienner Press, 1990.

_____, "Cardenismo: Juggernaut or Jalopy?", *Texas Papers on Mexico* n. 90-90, Austin, The Mexican Center of the Institute of Latin American Studies, 1990.

_____, "Revolutionary Project, Recalcitrant People: Mexico, 1910-1940", en Jaime E. Rodríguez O., *The Revolutionary Process in Mexico: Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles, Latin American Center, 1990.

_____, "Social Revolution: A Latin American Perspective", *Bulletin of Latin American Research*, vol. ix, núm 2, 1990.

_____, "Los intelectuales en la Revolución Mexicana", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. li, núm. 2, 1989, pp. 25-65.

_____, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretations*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987.

_____, "Mexican Peonage: What Was It and Why Was It?", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVIII, núm. 1, 1986, pp. 41-74.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986 [*La revolución mexicana*, México, Grijalbo, 1996].

_____, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 1, 1985, pp. 59-92.

_____, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, pp. 1-37.

_____, "The Working Class and the Mexican Revolution, *c.* 1900-1912", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVI, núm. 1, 1984.

KOHL, J. V., "The Cliza and Ucureña War: Syndical Violence and National Revolution in Bolivia", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXII, núm. 4, 1982, pp. 607-628.

LARIN, Nicolas, *La rebelión de los cristeros (1926-1929)*, México, Era, 1968.

LOERA, Margarita, *Mi pueblo: su historia y sus tradiciones*, México, INAH, 1987.

MARGOLIES, Barbara Luise, *Princes of the Earth: Subcultural Diversity in a Mexican Municipality*, Washington, American Antrhopological Association, 1975.

MARTÍNEZ ASSAD, Carlos, *El laboratorio de la revolución: el Tabasco garridista*, México, Siglo XXI, 1979.

MEYER, Jean, "Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el Porfiriato. Algunas falacias estadísticas", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 3, enero-marzo, 1986, pp. 477-509.

_____, *La cristiada*, vol. 1, *La guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI, 1974.

_____, *La cristiada*, vol. 2, *El conflicto entre la iglesia y el estado*, México, Siglo XXI, 1974.

_____, *La cristiada*, vol. 3, *Los cristeros*, México, Siglo XXI, 1974.

Moore, Jr., Barrington, *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, White Plains, Sharpe, 1978.

_____, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin, 1969.

Nickel, Herbert J., "Agricultural Laborers in the Mexican Revolution (1910-1940): Some Hypotheses and Facts About Participation and Restraint in the Highlands of Puebla-Tlaxcala", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988 [*Revuelta, rebelión y revolución*, 2 vols., México, Era, 1990].

Ochoa Campos, Moisés, *La Revolución Mexicana: sus causas políticas*, 2 vols., México, BINEHRM, 1968.

_____, *La Revolución Mexicana: sus causas sociales*, México, BINEHRM, 1967.

O'Malley, Ilene, *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Westport, Greenwood Press, 1986.

Porter, Roy, *English Society in the Eighteenth Century*, Harmondsworth, Penguin, 1990.

Raby, David L., *Educación y revolución social en México (1921-1940)*, México, SEP, 1974.

Reed, Nelson, *The Caste War of Yucatán*, Stanford, Stanford University Press, 1964 [*La guerra de castas de Yucatán*, México,

Era, 1971].

Ross, Stanley (comp.), *Is the Mexican Revolution Dead?*, Nueva York, Knopf, 1966.

Ruiz, Ramón Eduardo, *The Great Rebellion: Mexico, 1905-1924*, Nueva York, Norton, 1980 [*México, la gran rebelión*, México, Era, 1984].

Sassoon, Anne Showstack, *Gramsci's Politics*, Londres, Croom Helm, 1980.

Schryer, Frans J., *The Rancheros of Pisaflores: The History of a Peasant Bourgeoisie in Mexico*, Toronto, University of Toronto Press, 1980 [*Una burguesía campesina en la revolución mexicana. Los rancheros de Pisaflores*, México, Era, 1986].

Scott, James C., *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990 [*Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Era, 2000].

_____, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985.

_____, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976.

Semo, Enrique, *Historia mexicana: economía y lucha de clases*, México, Era, 1978.

Skocpol, Theda, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and Chine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Starr, Frederick, *In Indian Mexico: A Narrative of Travel and Labor*, Chicago, Forbes, 1908.

Stern, Steve J., "Feudalism, Capitalism and the World-System in the Perspective of Latin American and the Caribbean", *American Historical Review*, vol. xciii, núm. 4, 1988, pp. 829-872.

Sullivan-González, Douglas, "The Struggle for Hegemony: An Analysis of the Mexican Catholic Church, 1876-1911", University of Texas at Austin, 1989, inédito.

Tannenbaum, Frank, *Peace by Revolution: Mexico after 1910*, Nueva York, Columbia University Press, 1966 [1933].

Thompson, E. P., "The Peculiarities of the English", en *The Poverty of Theory and Other Essays*, Nueva York, Monthly Review Press, 1978 [1965].

_____, *The Making of the English Working Class*, Nueva York, Vintage, 1963 [reedición, Penguin, 1972].

Tutino, John, "Revolutionary Confrontation, 1913-1917: Regions, Classes and the New National State", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990.

_____, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986 [*De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, Era, 1990].

Vanderwood, Paul J., "Comparing Mexican Independence and the Revolution: Causes, Concepts and Pitfalls", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989.

_____, "Building Blocks But Yet No Building: Regional History and the Mexican Revolution", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. iii, núm. 2, 1987, pp. 421-432.

Vaughan, Mary Kay, "Socialist Education in the State of Puebla in the Cárdenas Period", en Ricardo Sánchez Flores, Eric

van Young y Gisela von Wobeser (comps.), *El campo, la ciudad y la frontera en la historia de México*, México, UNAM, 1991.

_____, "El papel político del magisterio socialista de México, 1934-1940: un estudio comparativo de los casos de Puebla y Sonora", 1987, inédito.

_____, *Estado, clases sociales y educación en México*, México, FCE, 1982 [*The State, Education and Social Class in Mexico, 1889-1928*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1982].

Voss, Stuart F., "Nationalizing the Revolution: Culmination and Circumstance", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990.

Wallerstein, Immanuel, "Comments on Stern's Critical Test", *American Historical Review*, vol. XCIII, núm. 4, 1988, pp. 873-885.

Warman, Arturo, *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1976.

Wolf, Eric, "Introduction", en Norman Miller y Roderick Aya (comps.), *National Liberation: Revolution in the Third World*, Nueva York, Free Press, 1971.

_____, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Nueva York, Harper and Row, 1969 [reedición, Londres, Faber and Faber, 1973].

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1968 [*Zapata y la revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1969].

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "Weapons and Arches in the Mexican Revolutionary Landscape", en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, 1994, pp. 24-66. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant : Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976; del mismo autor *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985, y *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990; Philip Corrigan y Derek Sayer, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell, 1985.

[3] Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Harmondsworth, Penguin, 1969, p. 162.

[4] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 83-84.

[5] E. P. Thompson, "The Peculiarities of the English", en E. P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays*, Nueva York, Monthly Review Press, 1978, p. 229.

[6] *Cfr.* Eric Hobsbawm, "Revolution", en Roy Porter y Mikulás Teich (comps.), *Revolution in History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 7.

[7] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 165-166.

[8] Ramón Eduardo Ruiz, *The Great Rebellion: Mexico, 1905-1924*, Nueva York, Norton, 1980, cap. 8; John Mason Hart, *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1987, cap. 6.

[9] Frank Tannenbaum, *Peace by Revolution: Mexico after 1910*, Nueva York, Columbia University Press, 1966; François-Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution*, 2 vols., París, L'Harmattan, 1985.

[10] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 153-154.

[11] Stanley Ross (comp.), *Is the Mexican Revolution Dead?*, Nueva York, Knopf, 1966.

[12] Por ejemplo, Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990.

[13] Considérese el reciente debate Stern-Wallerstein: Steve J. Stern, "Feudalism, Capitalism and the World-System in the Perspective of Latin American and the Caribbean", *American Historical Review*, vol. XCIII, núm. 4, 1988, pp. 829-872; Immanuel Wallerstein, "Comments on Stern's Critical Test", *American Historical Review*, vol. XCIII, núm. 4, 1988, pp. 873-885.

[14] Scott, *Weapons of the Weak*, pp. 295-296; Gilbert M. Joseph y Allen Wells, "Seasons of Upheaval: The Crisis of Oligarchical Rule in Yucatán, 1909-1915", en Jaime E. Rodríguez O., *The Revolutionary Process in Mexico: Essays on Political and Social Change, 1880-1940*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1990, p. 188.

[15] Roger Chartier, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton, Princeton University Press, 1987, pp. 3-4, 11; *cfr.* Steven L. Kaplan, *Understanding Popular Culture*, Berlín, Mouton, 1984, pp. 1-2; Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973, pp. 4-5.

[16] Scott, *Domination and the Arts*, pp. 104-106.

[17] Alan Knight, "The Working Class and the Mexican Revolution, *c.* 1900-1912", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVI, núm. 1, 1984, pp. 52-56.

[18] Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1971, p. 264; Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 4-5.

[19] Alan Knight, "Social Revolution: A Latin American Perspective", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IX, núm 2, 1990.

[20] Skocpol, *States*, p. 11.

[21] Scott, *The Moral Economy*, p. 3; Eric Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Nueva York, Harper and Row, 1969 [reeditado, Londres, Faber and Faber, 1973].

[22] *Cfr.* Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1965, caps. 3, 5-8.

[23] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 202.

[24] Eric Wolf, "Introduction", en Norman Miller y Roderick Aya (comps.), *National Liberation: Revolution in the Third World*, Nueva York, Free Press, 1971, p. 12.

[25] Véase, por ejemplo, Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 517-527; William Doyle, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1989, cap. 17.

[26] Recuérdese la famosa cita de Mao Tse Tung: véase Alan Knight, "The Mexican Revolution: Bourgeois? Nationalist? Or Just a 'Great Rebellion'?", *Bulletin of Latin American Research*, vol. IV, núm. 2, 1985, p. 28.

[27] Por ejemplo, Moisés Ochoa Campos, *La Revolución Mexicana: sus causas sociales*, México, BINEHRM, 1967; Moisés Ochoa Campos, *La Revolución Mexicana: sus causas políticas*, 2 vols., México, BINEHRM, 1968.

[28] Marvin Harris, *Cultural Materialism*, Nueva York, Random House, 1979, pp. 32-41.

[29] Scott, *The Moral Economy*.

[30] Scott, *Weapons of the Weak*.

[31] Scott, *Domination and the Arts*.

[32] *Ibidem*, pp. 102, 136, 199.

[33] Huntington, *Political Order*, p. 272.

[34] Por ejemplo, Brinton, *The Anatomy*, pp. 69, 72, 250-253.

[35] Scott, *Domination and the Arts*, pp. 102, 224.

[36] Scott, *The Moral Economy*, p. 167; Moore, *Social Origins* ; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 162, 167-168.

[37] Scott, *Weapons of the Weak*, p. 294; Scott, *Domination and the Arts*, p. 206.

[38] Richard Cobb, *The Police and the People: French Popular Protest, 1789-1820*, Oxford, Oxford University Press, 1972, p. XV; Nelson Reed, *The Caste War of Yucatán*, Stanford, Stanford University Press, 1964, p. 99; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 277, 315, 378; Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, México, Era, 1985, vol. 2, p. 29.

[39] Cobb, *The Police*, p. 85.

[40] Hobsbawm, "Revolution", p. 7.

[41] *Cfr.* Stuart F. Voss, "Nationalizing the Revolution: Culmination and Circumstance", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910-1929*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1990, p. 301; Alan Knight, "Historical Continuities in Social Movements", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Lynne Rienner Press, 1990.

[42] Véase J. V. Kohl, "The Cliza and Ucureña War: Syndical Violence and National Revolution in Bolivia", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXII, núm. 4, 1982, pp. 607-628; Xavier Albó, "From MNRistas to Kataristas to Katari", en Steve J. Stern (comp.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World: 18th to 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.

[43] Alan Knight, "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 1, 1985, pp. 158-160; John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986, pp. 16-17, 24; Gilbert M. Joseph y Allen Wells, "Seasons of Upheaval", p. 182.

[44] E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Nueva York, Vintage, 1963, p. 222.

[45] Guerra, *Le Mexique*.

[46] Arturo Warman, *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1976, p. 89.

[47] Laura Helguera R., *Los campesinos de la tierra de Zapata, vol. 3, Adaptación, cambio y rebelión*, México, SEP / INAH, 1974, pp. 70, 72; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 92-95.

[48] Heather Fowler-Salamini, *Agrarian Radicalism in Veracruz, 1920-1938*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1990.

[49] Ann L. Craig, *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reforma Movement*, Berkeley, University of California Press, 1983, caps. 4 y 5.

[50] Alan Knight, "Los intelectuales en la Revolución Mexicana", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. LI, núm. 2, 1989, p. 42; Anne Showstack Sassoon, *Gramsci's Politics*, Londres, Croom Helm, 1980, p. 138.

[51] Frans J. Schryer, *The Rancheros of Pisaflores: The History of a Peasant Bourgeoisie in Mexico*, Toronto, University of Toronto Press, 1980; Joseph y Wells, "Seasons of Upheaval", p. 183.

[52] Tannenbaum, *Peace by Revolution*, cap. 16; Jean Meyer, "Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el Porfiriato. Algunas falacias estadísticas", *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 3, enero-marzo, 1986, pp. 477-509.

[53] *Cfr.* Herbert J. Nickel, "Agricultural Laborers in the Mexican Revolution (1910-1940): Some Hypotheses and Facts About Participation and Restraint in the Highlands of Puebla-Tlaxcala", en Friedrich Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 379-382; Scott, *The Moral Economy*, pp. 32, 187.

[54] John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1968, p. IX.

[55] Scott, *The Moral Economy*, p. 187; Cobb, *The Police*, p. 80.

[56] Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana: la formación del nuevo régimen*, México, Era, 1973, cap. 3.

[57] Arnaldo Córdova, *La revolución y el estado en México*, México, Era, 1989, p. 14.

[58] Scott, *Weapons of the Weak*, pp. 317-318; véase también Scott, *Domination and the Arts*, pp. 77, 106; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 161, 314.

[59] Scott, *Weapons of the Weak*, pp. 297; Scott, *Domination and the Arts*, p. 151, quien después argumenta a favor del valor táctico superior de la protesta popular "primitiva".

[60] Véase, por ejemplo, Hans Gadow, *Through Southern Mexico*, Londres, Witherby and Co., 1908; Frederick Starr, *In Indian Mexico: A Narrative of Travel and Labor*, Chicago, Forbes, 1908.

[61] *Cfr.* John Tutino, "Revolutionary Confrontation, 1913-1917: Regions, Classes and the New National State", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (comps.), *Provinces of the Revolution*, p. 41.

[62] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 210; t. II, pp. 40, 177, 577.

[63] *Ibidem*, t. I, pp. 220, 244-245, 280-281.

[64] *Ibidem*, t. I, pp. 206-208, 212-213, 279, 286, 343-344, 382-383; t. II, pp. 38, 44, 119-120.

[65] Thomas Benjamin, *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas*, Alburquerque, University of New Mexico Press, 1989, pp. 108-110; García de León, *Resistencia*, vol. 2, pp. 37-31.

[66] Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*, Harmondsworth, Penguin Books, 1975; Scott, *Domination and the Arts*, pp. 166-172.

[67] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 182.

[68] *Ibidem*, t. I, p. 528, nota 577.

[69] Véase Friedrich Katz (comp.), *Porfirio Díaz frente al descontento popular regional (1891-1893)*, México, Universidad Iberoamericana, 1986, p. 11; Friedrich Katz, "Introduction: Rural Revolts in Mexico", en F. Katz (ed.), *Riot, Rebellion and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1988b, p. 11; John Coa-

tsworth, "Patterns of Rural Rebellion in Latin America: Mexico in Comparative Perspetive", Friedrich Katz, *Riot, Rebellion and Revolution*, p. 39.

[70] Knight, "El liberalismo mexicano", p. 83; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 162-164.

[71] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 527, nota 558.

[72] Ruiz, *The Great Rebellion*, pp. 7-8.

[73] Luis González y González, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, 1972, pp. 114, 118.

[74] Joseph y Wells, "Seasons of Upheaval", pp. 169-174; Christopher Gill, *Campesino Patriarchy in the Times of Slavery: The Henequen Plantation Society of Yucatán, 1860-1915*, tesis de maestría, Austin, University of Texas, 1991.

[75] Gilbert M. Joseph, *Revolution from Without: Yucatán, Mexico and the United States 1880-1924*, Durham, Duke University Press, 1988, pp. 71-80; Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 87-89.

[76] Scott, *The Moral Economy*, p. 4; Scott, *Weapons of the Weak*, p. 317; Scott, *Domination and the Arts*, pp. 70, 72.

[77] Knight, "Social Revolution", pp. 2-3.

[78] La olla de presión sigue siendo una de las metáforas hidráulicas (sin excesivo rigor) que abarrotan el campo (Scott, *Domination and the Arts*, pp. 9, 177-178, 181, 216, 220). Es interesante hacer notar que ésta es una imagen examinada no sólo por los académicos de la torre de marfil, sino por aquéllos comprometidos en la valoración práctica de la estabilidad y la protesta. Bajo la presidencia de P. W. Botha, el embajador británico en Sudáfrica observó: "lo que veíamos [...] era un intento por reaccionar a la creciente presión del vapor dentro del caldero, tratando de asegurar la tapa más fuerte y más apretada" ("Después de cuatro años, el enviado británico se despide de una nueva Sudáfrica", *New York Times*, 15 de julio de 1991, A6). Debe agregarse que la discusión de Scott —y el repudio— de la noción de hegemonía es sutil y matizada. En particular, él urde una distinción útil entre versiones "fuertes" y "débiles" del concepto; el primero supone una aprobación popular positiva del *statu quo*; la segunda no implica más que la aceptación resignada. Al discutir por la retención del concepto, enfatizaría lo segundo —esto es, una "mínima noción de dominación ideológica [que] ha llegado a ser casi una ortodoxia"— mucho más que el primero. Scott, aunque esté de acuerdo con que el segundo es "eminentemente plausible," todavía considera que ambos conceptos son "fundamentalmente erróneos," y vulnerables a objeciones "fatales" (Scott, *Domination and the Arts*, pp. 72-77).

[79] Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, vol. 2, *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of California Press, 1987, pp. 71-78, 209-212; Scott, *Weapons of the Weak*, pp. 320-321, nota 3.

[80] Scott, *The Moral Economy*, pp. 214-215.

[81] *Ibidem*, p. 239, nota 103.

[82] Scott, *Weapons of the Weak*, p. 246; Scott, *Domination and the Arts*, p. 66.

[83] Por ejemplo, Marijosé Amerlink de Bontempo, "La reforma agraria en la hacienda de San Diego de Río Verde", en Heriberto Moreno García (coord.), *Después de los latifundios: la desintegración de la propiedad agraria en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1982; González, *Pueblo en vilo*, p. 174; John Gledhill, *Casi nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo*, Austin, University of Texas Press, 1991; Barbara Luise Margolies, *Princes of the Earth: Subcultural Diversity in a Mexican Municipality*, Washington, American Anthropological Association, 1975, p. 39.

[84] Helguera, *Los campesinos*, p. 68.

[85] John Coatsworth, "Anotaciones sobre la producción de alimentos durante el Porfiriato", *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 2, octubre-diciembre, 1976, pp. 167-187; Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 412-418.

[86] Craig, *The First Agraristas*, pp. 74-75; Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1977, pp. 90-92.

[87] Alan Knight, "Land and Society in Revolutionary Mexico: The Destruction of the Great Haciendas", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. VII, núm. 1, 1991, pp. 93-95.

[88] Alan Knight, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, University of California, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1987, pp. 21, 25, 53-69.

[89] Mario Gill, "Mochis: fruto de un sueño imperialista", *Historia Mexicana*, vol. V, núm. 2, 1955, pp. 303-320.

[90] Alan Knight, "Mexican Peonage: What Was It and Why Was It?", *Journal of Latin American Studies*, vol. XVIII, núm. 1, 1986, pp. 56-60.

[91] Raymond Th. J. Buve, "Tlaxcala: Consolidating a Cacicazgo", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution*, pp. 239-240.

[92] Paul Friedrich, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1986, p. 162.

[93] Knight, "Land and Society", pp. 86, 89.

[94] Scott, *The Moral Economy*, pp. 3, 191; sin embargo, *cfr.* Scott, *Domination and the Arts*, pp. 220, nota 33, donde ve que los "actos de locura" son "excepcionalmente raros".

[95] Gledhill, *Casi nada*, pp. 36, 97.

[96] Scott, *Weapons of the Weak*, pp. 320, 334; pero *cfr.* Scott, *The Moral Economy*, pp. 220-221, 236-237; y Scott, *Domination and the Arts*, pp. 24, 115.

[97] John Tutino, *From Insurrection to Revolution*, pp. 343-345; Nicolas Larin, *La rebelión de los cristeros (1926-1929)*, México, Era, 1968.

[98] Ramón Jrade, "Inquiries into the Cristero Insurrection Against the Mexican Revolution", *Latin American Research Review*, vol. XX, núm. 2, 1985; y del mismo autor, "Religion, Politics and the State: The Rural-Urban Alliance in Mexico's Cristero Insurrection", ponencia presentada en el XV Congreso de la Latin American Studies Association, Miami, diciembre de 1989, p. 13.

[99] Jean Meyer, *La cristiada*, vol. 3, *Los cristeros*, México, Siglo XXI, 1974.

[100] *Informes de los inspectores federales*, México, SEP, 1935.

[101] Meyer, *La cristiada*, p. 43.

[102] Jean Meyer, *La cristiada*, vol. 2, *El conflicto entre la iglesia y el estado*, México, Siglo XXI, 1974, pp. 43-53; Douglas Sullivan-González, "The Struggle for Hegemony: An Analysis of the Mexican Catholic Church, 1876-1911", University of Texas at Austin, 1989, inédito.

[103] Scott, *Domination and the Arts*, pp. 68-69, 215.

[104] Craig, *The First Agraristas*, pp. 70-71; González y González, *Pueblo en vilo*, 1972, pp. 173-174; Friedrich, *Agrarian Revolt*, 1977, pp. 48, 120.

[105] Ernest Gruening, *Mexico and Its Heritage*, Nueva York, Century Company, 1928, p. 218; Gledhill, *Casi nada*, 1991, p. 84.

[106] Gruening, *Mexico and Its Heritage*, 1928, p. 282; David L. Raby, *Educación y revolución social*, cap. 5; *Informes*.

[107] *Informes*, 1935.

[108] Scott, *Domination and the Arts*, pp. 68, 115, 215. El argumento de Scott sobre el potencial subversivo de la religión popular es bien recibido; la historia mexicana está repleta de ejemplos. Por otro lado, parece poco realista reclamar que la religión logra adquirir importancia política entre las clases populares sólo si mueve a la protesta (más que, digamos, a la sumisión). Scott reconoce que un "respeto generalizado por los sacerdotes y por la fe que representan" puede existir y de hecho existe; también reconoce —pero excluye de la discusión— "la subordinación voluntaria y revocable tipificada al entrar a una orden religiosa" (*ibidem*, pp. 24, 82, nota 33). Si por "orden religiosa" sustituimos "comunidad religiosa", admitimos una formación social e ideológica —la Iglesia católica, la parroquia— membresía en la que, por lo menos en el caso que estamos considerando, en cierto grado voluntario, aún capaz de ejercer una poderosa influencia en sus miembros, algunas veces incluso determinando su comportamiento político. La arena religiosa puede sin duda ofrecer espacios para la apropiación popular y la resistencia, como subraya Scott, pero también puede contener trampas y callejones sin salida, capaces de encerrar a sus adeptos. Así, la religión es solamente el mejor ejemplo de este fenómeno; los movimientos políticos seculares y las filosofías (el nacionalismo, por ejemplo) pueden proporcionar una trampa similar.

[109] Meyer, *La cristiada*, vol. 3, pp. 63-64.

[110] Marjorie Becker, "Black and White and Color: Cardenismo and the Search for a Campesino Ideology", Comparative Studies in Society and History, vol. 29, 1987; y de la misma autora, *Lázaro Cárdenas and the Mexican Counter-Revolution: The Struggle over Culture in Michoacán, 1934-1940*, tesis de doctorado, Yale University, 1988; y "Lázaro Cárdenas, Cultural Cartographers and the Limits of Everyday Resistance in Michoacán, 1934-1940", ponencia presentada en el XLVI Congreso Internacional de Americanistas, Ámsterdam, 1988.

[111] Alan Knight, "Cardenismo: Juggernaut or Jalopy?", *Texas Papers on Mexico* n. 90-90, Austin, The Mexican Center of the Institute of Latin American Studies, 1990.

[112] David L. Raby, *Educación y revolución social en México (1921-1940)*, México, SEP, 1974, pp. 128-137, 147-160; Mary Kay Vaughan, "El papel político del magisterio socialista de México, 1934-1940: un estudio comparativo de los casos de Puebla y Sonora", 1987, inédito; de la misma autora, "Socialist Education in the State of Puebla in the Cárdenas Period", en Ricardo Sánchez Flores, Eric van Young y Gisela von Wobeser (comps.), *El campo, la ciudad y la frontera en la historia de México*, México, UNAM, 1991.

[113] Alan Knight, "Revolutionary Project, Recalcitrant People: Mexico, 1910-1940", en Jaime E. Rodríguez O., *The Revolutionary Process in Mexico*, pp. 249-250.

[114] Jean Meyer, *La cristiada*, vol. 1, *La guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI, 1974, p. 53.

[115] Friedrich, *Agrarian Revolt* ; Craig, *The First Agraristas* ; Gledhill, *Casi nada*.

[116] Scott, *Weapons of the Weak,* p. 244.

[117] *Ibidem*, p. 317; Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 2.

[118] Scott, *Weapons of the Weak,* p. 317, el énfasis es mío, véase también a Scott, *Domination and the Arts*, p. 72.

[119] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 3.

[120] Scott, *Weapons of the Weak*, pp. 197, 199.

[121] *Ibidem*, p. 9.

[122] *Ibidem*, pp. 3-4.

[123] *Ibidem*, pp. 186, 191, 193, 205.

[124] *Ibidem*, pp. 180, 199.

[125] *Ibidem*, pp. 198-199.

[126] *Ibidem*, p. 239.

[127] *Ibidem*, pp. 195, 199. Compárese, a modo de contraste, el rechazo de Scott de la hueca teatralidad del Estado laosiano (Scott, *Domination and the Arts*, pp. 58-61).

[128] El análisis de Scott sobre Sedaka es muy convincente; es la aplicación más amplia de ese análisis a lo largo del tiempo y del espacio que resulta cuestionable del asunto tratado. En *Domination and the Arts of Resistance*, el autor deambula por un extenso panorama: con frecuencia enfatiza la especificidad de las sociedades agrarias "tradicionales", en las cuales los campesinos son obligados por poderosos pero ilegítimos sistemas de subordinación "personal"; dice que su análisis es "menos relevante a las formas de dominación *impersonal*, digamos, a 'técnicas científicas,' reglas burocráticas o a fuerzas de mercado de abasto o demanda" y, sin duda, a la "posibilidad de incorporación hegemónica" —negada en el caso de sociedades agrarias tradicionales— y, al parecer, tolerada en el caso de las sociedades industriales modernas que poseen movilidad laboral y derechos civiles (Scott, *Domination and the Arts*, 1990, p. 21, notas 3, 22). Sin embargo, esta distinción se desdibuja en la práctica. Scott invoca varios ejemplos industriales "modernos", tanto históricos como psicológicos, para apoyar su argu-

mento general (12, 134). Por el contrario, su refutación, por ejemplo, de la religiosidad medieval —y por lo tanto hegemonía ideológica clerical— está entre las partes menos convincentes del libro (68). Para resumir, tengo dudas de si el parteaguas tradicional/moderno es crucial para nuestra aplicación (o rechazo) del concepto de "hegemonía"; y, en el caso presente, no estoy tan seguro de si el México revolucionario y posrevolucionario deba ser considerado "tradicional" o "moderno".

[129] Scott, *Weapons of the Weak*, p. 317; Nicholas Abercrombie, Stephen Hill y Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*, Londres, George Allen and Unwin, 1980; Scott, *Domination and the Arts*, p. 77, sobre un razonado y generalizado repudio de la hegemonía.

[130] Ésta es una opinión que algunos historiadores pueden compartir. Véase Enrique Semo, *Historia mexicana: economía y lucha de clases*, México, Era, 1978, p. 299; Knight, "The Mexican Revolution: Bourgeois?", p. 3.

[131] *Cfr.* Ruiz, *The Great Rebellion*.

[132] Christopher Hill, "Parliament and People in Seventeenth-Century England", *Past and Present*, vol. XCII, 1981, pp. 118-119, 125.

[133] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, pp. 75, 85.

[134] Paul J. Vanderwood, "Building Blocks But Yet No Building: Regional History and the Mexican Revolution", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. III, núm. 2, 1987, p. 232; y del mismo autor, "Comparing Mexican Independence and the Revolution: Causes, Concepts and Pitfalls", en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, University of California, Los Ángeles / Latin American Center, 1989, p. 312.

[135] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 201.

[136] *Ibidem*, p. 83; *cfr.* Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana*, pp. 236-247, 268-276.

[137] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 183.

[138] William E. French, *Peaceful and Working People: The Inculcation of the Capitalist Work Ethic in a Mexican Mining District*, tesis de doctorado, Austin, University of Texas, 1990; Mary Kay Vaughan, *Estado, clases sociales y educación en México*, México, FCE, 1982.

[139] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 196.

[140] *Ibidem*, pp. 88-89; Roy Porter, *English Society in the Eighteenth Century*, Harmondsworth, Penguin, 1990, p. 112.

[141] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 172; *cfr.* Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana*.

[142] Luis Javier Garrido, *El partido de la revolución institucionalizada: la formación del nuevo Estado en México (1928-1945)*, México, SEP, 1986, p. 49.

[143] Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984.

[144] Corrigan y Sayer, *The Great Arch*, p. 107; Judith Friedlander, "The Secularization of the Cargo System: An Example from Postrevolutionary Central Mexico", *Latin American Research Review*, vol. XVI, núm. 2, 1981, pp. 132-143; Ilene O'Malley, *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940*, Westport, Greenwood Press, 1986; Alan Knight, "Revolutionary Project".

[145] Scott, *Domination and the Arts*, pp. 58-61.

[146] Véase Meyer, *La cristiada*, vol. 3, pp. 284-285, 287.

[147] Friedrich, *The Princes of Naranja*, p. 156; Meyer, *La cristiada*, vol. 3, pp. 272-281; Jrade, "Religion, Politics and the State", 1989, p. 7; Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la revolución: el Tabasco garridista*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 45-48, 125.

[148] Meyer, *La cristiada*, vol. 3, p. 62; Buve, "Tlaxcala", pp. 225, 262.

[149] Craig, *The First Agraristas*.

[150] González, *Pueblo en vilo*, pp. 174-175.

[151] Paul Bois, *Paysans de l'ouest*, París, Flammarion, 1971.

[152] Margarita Loera, *Mi pueblo: su historia y sus tradiciones*, México, INAH, 1987, pp. 35-39.

[153] González, *Pueblo en vilo*, pp. 70-71; García de León, *Resistencia*, vol. 2, pp. 21-24; Sullivan-González, "The Struggle for Hegemony".

[154] Abercrombie, Hill y Turner, *The Dominant* ; Alan Knight, "Mexico's Elite Settlement: Conjuncture and Consequences", en John Higley y Richard Gunther (ed.), *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, Nueva York, Cambridge University Press, 1992.

[155] Knight, "Revolutionary Project", pp. 234, 250.

[156] Scott, *Domination and the Arts*, p. 54.

[157] Adolfo Gilly (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, México, Era, 1989, p. 73.

[158] Cobb, *The Police*, p. 121.

LA REVOLUCIÓN MEXICANA: CINCO CONTRAFACTUALES[1]

En este ensayo deseo explorar cinco contrafactuales concernientes a la Revolución mexicana. Aunque aquí restrinjo el análisis al periodo de la revolución armada, 1910-1920, pueden encontrarse ciertos contrafactuales tentadores en el siguiente periodo de institucionalización política y de reforma social, algunos de los cuales menciono brevemente en este preámbulo. Los *contrafactuales* son "hubieras", "experimentos de pensamiento" que ofrecen hipótesis relacionadas con la manera como la historia pudo haberse desarrollado si hubieran cambiado ciertas variables. Algunos filósofos (Croce, Oakeshott) y algunos historiadores (E. H. Carr, David Hackett Fischer) descartan los contrafactuales sin más,[2] los cuales son meros "juegos de salón"[3] practicados en particular por quienes no ven con agrado los resultados reales y obtienen una especie de recompensa psíquica haciéndole ajustes al argumento. Obviamente, no estoy de acuerdo. Sin embargo, debo tratar, desde el comienzo, de justificar este acercamiento.

La "historia" contrafactual, si no del todo respetable, es antigua (se remonta por lo menos a Tácito)[4] y es común. No es difícil encontrar ejemplos desperdigados en el campo de la historiografía revolucionaria mexicana: si Palafox se hubiera comportado de una manera más diplomática con los emisarios constitucionalistas enviados a Morelos en 1914; si De la O hubiera sido asesinado y Zapata hubiera sobrevivido después de 1920...[5] Éstos parecen indicar algo, pero están lejos de ser esquemáticos (hasta donde sé, no ha habido un uso esquemático de contrafactuales en la historia mexicana en general). En otras partes, la especulación contrafactual en ocasiones sí se parece a los "juegos de salón": G. K. Chesterton, Bertrand Rusell y Kingsley Amis produjeron his-

torias alternativas (un poco a manera de broma irónica) en las que no se da una reforma inglesa; Inglaterra continúa siendo católica y (en la versión de Rusell) Estados Unidos se convierte en parte de un imperio hispánico panamericano.[6] Mejor aún, Gibbon plantea una victoria árabe en la victoria de Poitiers en el año de 732, y como resultado el dominio musulmán cruza el canal y "en ese momento el Corán empieza a ser enseñado en las escuelas de Oxford y desde sus púlpitos puede demostrarse la santidad y la verdad de la revelación de Mohammed a la gente circuncidada".[7]

Otros contrafactuales son más serios: ¿qué hubiera pasado si Inglaterra no le declara la guerra a Alemania en 1914?[8] ¿Qué hubiera pasado si el desarrollo económico en el siglo XIX se hubiera dado sin los ferrocarriles?[9] Éstas son preguntas serias —sin duda no son "juegos de salón"—, pero su propósito (su "valor heurístico") es muy distinto. Yo diferenciaría entre los contrafactuales plausibles y los implausibles[10] (como en muchas categorías históricas o sociales, éstas no son absolutas o apartados distintos, debemos pensar en la posibilidad y la imposibilidad situadas en los extremos opuestos de un *continuum*. No es necesario decir que la ubicación de un contrafactual determinado a lo largo del *continuum* es un tema de debate y que revela importantes desacuerdos. Sin embargo, pienso que la mayoría de los historiadores podrían estar de acuerdo con las distinciones generales que hago).

El modelo de Fogel de una economía de Estados Unidos sin ferrocarriles es implausible. Fogel nos deja ver que dicha economía casi se dio: que una bifurcación marginal en la trayectoria histórica conduce a un resultado radicalmente diferente. La decisión de construir ferrocarriles era inevitable, en el sentido de que estaba "sobredeterminada"; derivó de millones de juicios (de mercado y políticos) realizados por actores históricos, sobre todo por

quienes estaban fuera de Estados Unidos (esto es, la gente que inventaba y construía ferrocarriles en Europa). De esta manera, el ejercicio de Fogel no es una versión caprichosa para ver cómo un Estados Unidos sin ferrocarriles pudo haber salido adelante (compárese la Inglaterra no reformista de Chesterton, Russell y Amis); más bien, es un controlado análisis del valor de los ferrocarriles, asumido al hacer la abstracción de la variable clave y calculando las consecuencias al no estar presente. A todas luces, la historia económica, en especial la historia económica cliométrica, se presta a tales acercamientos; aunque no se ha dirigido de manera explícita en el caso mexicano, el análisis de Summerhill sobre el impacto de los ferrocarriles acarrea implicaciones contrafactuales.[11] Tal análisis "poco plausible" no supone algún indicio de que el contrafactual pudo haber sucedido (es inconcebible un Estados Unidos sin ferrocarriles), no obstante, son ejercicios útiles y no "juegos de salón". Sin duda, hay un sentido en el cual cada interpretación histórica expresa una insinuación contrafactual.[12] Si decimos, por ejemplo, que los movimientos latinoamericanos de independencia fueron causados —y subrayo "causados", y no sólo "desencadenados"—[13] por la invasión napoleónica a España, estamos diciendo que, de no haber habido invasión, la independencia pudo no haber ocurrido, sin duda no en esa época o por lo menos de ese modo. Por lo tanto, suponemos escenarios contrafactuales en los cuales Napoleón no invade o es rechazado en los Pirineos o el Imperio español sobrevive; y, en lugar de la revolución violenta en la década de 1810 conseguimos, tal vez, las transiciones pacíficas al autogobierno ("estatus de dominio") dentro de una "comunidad" española.[14] A diferencia de Fogel, los historiadores de esta creencia comúnmente no la hacen explícita, y sin duda no cuantifican el resultado contraverdadero —porque no pueden—. Pero cada juicio sobre la magnitud de un evento o proceso —su contribución a la marcha de la

historia— supone un conjunto de alternativas contrafactuales. Si, como célebremente Lewis Namier observó, 1848 fue el año del parteaguas, sin embargo, las aguas no se partieron, se implica aquí la posibilidad de que se diera un resultado potencial muy diferente a las crisis de 1848; o, para decirlo de otra manera, los "logros" de las fuerzas del conservadurismo y el "fracaso" de la izquierda deben ser juzgados de cara a los escenarios alternativos imaginados.

Sin embargo, "concebible" es un término vago. Si el modelo contrafactual de Fogel era inherentemente implausible (pero "concebible", simplemente en el sentido que Fogel puede "concebirlo" o mentalmente modelarlo, por ejemplo), otros contrafactuales más plausibles son fácilmente concebibles: esto es, los factores que inclinan la "historia" en una dirección más que en otra estuvieron balanceados con precisión; los resultados alternativos bien pudieron haber sucedido. Desde luego, si creemos que todos los acontecimientos —aunque menores, individuales y azarosos— están determinados, que, por ejemplo, son consecuencias ineluctables de causas establecidas, entonces toda la historia está acordada, determinada y no puede ser de otro modo; y el observador omnisciente postulado por Laplace no sólo conocería el pasado sino que sería capaz de predecir el futuro. Perfectamente esto puede ser filosofía, pero no es historia real.[15] Existen circunstancias claras en que los resultados históricos —a menudo triviales, pero algunas veces importantes— se equilibran en el filo de la navaja. Uno de los trabajos de los historiadores es diferenciar las cadenas causales "subdeterminadas" de las "sobredeterminadas". De nuevo, esto puede no hacerse de manera explícita. Sin embargo, es un lugar común para los historiadores mencionar los elementos de casualidad, de accidente y de toma de decisión individual como depositarios de una mayor importancia causal. Cuando el rey Alejandro de Grecia, mordido por su chango consenti-

do, murió en 1920, su muerte condujo a una lucha civil intestina y, de modo indirecto, a una desastrosa guerra con Turquía y Asia Menor: de ahí que Churchill comentara: "un cuarto de millón de personas murieron a causa de la mordida de este chango".[16] De acuerdo con la célebre cita de Pascal, si la nariz de Cleopatra hubiera sido un poco más grande, no hubiera habido Imperio romano.[17] La lógica de dichos contrafactuales —por medio de los cuales factores triviales tienen consecuencias portentosas— se resume en el bien conocido ripio, "por culpa de un clavo".[18]

Hay que señalar dos puntos acerca de estos contrafactuales "plausibles" (existen algunos puntos que han influido fuertemente en mi elección de casos revolucionarios mexicanos). Primero, porque necesariamente suponen la presencia de individuos clave, de decisiones o conflictos (especialmente batallas). La vida humana es frágil y los individuos mueren, con frecuencia —como el rey Alejandro— en circunstancias imprevistas. La aniquilación de los dirigentes revolucionarios mexicanos fue alarmante (debemos subrayar que la mayor parte de los magnicidios no se dio en batallas abiertas: los casos de Madero, Zapata y Obregón exhiben una variedad de asesinatos. Probablemente Carranza también fue asesinado, si es que no se suicidó antes).[19] Hubo también algunos intentos fallidos (Ortiz Rubio y Ávila Camacho). La muerte —o escaparse de ella por un pelo— de individuos clave es, pues, un rasgo recurrente de la historia, sobre todo de la historia revolucionaria de México. Aunque no se deduzca que cualquier muerte tiene consecuencias trascendentales (después me referiré a ese asunto), es el caso en el que la línea entre la vida y la muerte con frecuencia es sutil (como también discutiré). Las muertes de cada uno de los "grandes hombres" usualmente no están "sobredeterminadas" (de la manera que quizá lo estén las muertes masivas en guerras o epidemias).

Probablemente, la personal toma de decisiones y las batallas sean candidatas a los argumentos contrafactuales. El resultado de la crisis cubana de misiles dependió en gran medida de las decisiones individuales de Kennedy y Khruschev (y no se necesita decir que el resultado fue de gran importancia). Ése es un caso extremo, sobre todo porque vincula a los dirigentes de las superpotencias con las decisiones que conciernen a la guerra y la paz. Sin embargo, los dirigentes comunes y corrientes, y las decisiones no beligerantes también pueden ser importantes y, hasta cierto grado, "subdeterminadas". Más adelante tomo en consideración el hecho de que el presidente Woodrow Wilson se rehusara a reconocer a Victoriano Huerta. (También puede valer la pena investigar la decisión de Cárdenas de apoyar a Manuel Ávila Camacho en lugar de a Francisco Múgica como su sucesor en 1940). La crisis cubana fue inusitadamente importante, dada la posibilidad de una guerra nuclear. Pero las decisiones concernientes a la guerra y la paz —o el resultado de las batallas dentro del curso de conflictos mayores— también son importantes, por lo menos en un nivel menor. La invasión de Hitler a Rusia y el ataque japonés a Pearl Harbour determinaron el resultado de la Segunda Guerra Mundial; ambos acontecimientos fueron el resultado de un cerrado proceso de toma de decisiones en el cual (en especial en el caso de Pearl Harbour) se exploraron escenarios alternativos. La decisión fue fatal, si bien no estuvo excesivamente sobredeterminada. En el caso de la Revolución mexicana, el resultado de las batallas del Bajío tuvo un delicado equilibrio (lo argumento más adelante) y sí influyó. Era concebible una victoria villista (sólo necesitamos "cambiar" pocas decisiones individuales para hacer posible esa victoria) que hubiera tenido importantes consecuencias para la historia de México. Dicho contrafactual, discutido más adelante, cae sin problemas dentro de la categoría de "plausible". (Un contrafactual *implausible*, no discu-

tido, sería: ¿de no haberse construido ferrocarriles en México, todavía habría una revolución? Éste sería una clase de contrafactual fogeliano, un "experimento de pensamiento" diseñado, tal vez, para poner a prueba la tesis de Molina Enríquez que sostiene que "la dinamita de los ferrocarriles sirvió de carga a la mina que después haría explotar la revolución". Éste sería un contrafactual legítimamente perfecto, pero de una clase muy diferente.)[20] En la discusión que sigue he evitado los contrafactuales (fogelianos) implausibles, no porque crea que de manera necesaria estén equivocados, sino simplemente porque deseo concentrarme en la variedad plausible. Por lo tanto, me enfocaré en la toma de decisiones de un determinado individuo y en su muerte. También es necesario dar una segunda advertencia. Los sucesos individuales ("individual" en ambos sentidos) pueden estar "subdeterminados" (por ejemplo, depender del azar, por lo demás fácilmente imaginable) y ser, no obstante, históricamente importantes. Como de costumbre, tales acontecimientos involucran a "grandes hombres" (y de vez en cuando a "grandes mujeres"). No quiere decir que, cito a Carlyle, la "historia es la biografía de los grandes hombres".[21] Tan sólo quiere decir que los hechos críticos "subdeterminados" por lo general dependen de una persona o un puñado de individuos; o para ponerlo en términos más filosóficos, involucran las intersecciones de una vida individual, o intelecto, con grandes fuerzas históricas. Sin duda, en ocasiones la gente muere a causa de la mordida de un chango; y la repentina muerte de los reyes puede ser crítica; la muerte del rey Alejandro supuso la intersección de las dos causalidades.[22] Sin embargo, corresponde a los historiadores mostrar *si* alguna de estas intersecciones cuenta (el contrafactual es importante)[23] *o* si *no* lo hace (de todas formas las cosas se hubieran dado de modo muy similar). Tal vez una guerra greco-turca en Asia Menor se hubiera dado de haber sobrevivido el rey Alejandro (a todas luces se ve que

existía un tensión anterior). Quizá, sin importar lo que Woodrow Wilson decidiera hacer, Huerta hubiera sido derrotado por los constitucionalistas. Otra posibilidad es que una victoria villista en las batallas del Bajío —que está lejos de ser implausible— para muchos historiadores habría representado un triunfo para los trabajadores y campesinos de México sobre la burguesía, conduciendo a una distinta clase de país. O, de no haber sido asesinado Obregón (también muy posible), Calles no hubiera creado el PNR; hubiera continuado una diarquía sonorense; no hubiera habido PRM o PRI; y es de suponer que se hubiera dado un México muy diferente. El chango del Rey Alejandro y la bala de León Toral cambiaron considerablemente el curso de la historia.

De este modo, cuando consideramos los contrafactuales —incluso los plausibles— no estamos sólo jugando. Sin duda, hacemos algo que se supone que deben hacer los historiadores: darle peso a la relevancia de los hechos. Sin embargo, lo hacemos de manera más explicita que la acostumbrada.[24] Un México en el que la victoria villista produce un régimen popular obrero-campesino, o en el que Obregón vive y el PNR/PMR/PRI nunca se crea, puede ser descabellado; no obstante, elaborar las alternativas de esta manera permite preguntarnos, tal vez bajo una nueva luz, ciertas cuestiones básicas: ¿cuán importantes fueron las batallas del Bajío?, ¿cuán significativa fue la muerte de Obregón? También nos aleja de la teleología de hierro que afecta cierta historia "revolucionaria" al sugerir —o tan sólo por no explorar alternativas— que el curso, el proceso y el resultado de la revolución fueron "sobredeterminados", que las cosas tenían que suceder del modo que sucedieron.[25] Si Hegel quisiera "eliminar lo contingente" de la historia, deberíamos tratar de reintegrarlo donde sea apropiado.[26] Por último, este ejercicio también redirige nuestra atención a la alta política (incluida la guerra). Hace treinta años hubiera sido un objetivo fútil, ya que entonces los estudios revo-

lucionarios se enfocaban mucho a la alta política. En el periodo transcurrido, sin embargo, la historiografía ha cambiado su énfasis y ahora se concentra en los trabajadores, los campesinos, las mujeres, las regiones, "las patrias chicas", "los de abajo", etcétera. Esto, debo subrayar, es un acontecimiento al que le damos la más amplia bienvenida. Ha profundizado enormemente nuestro conocimiento sobre la revolución. No obstante, no nos podemos alejar de la política. Sucede que la cadena alimenticia política se ve afectada hacia abajo; y, desde luego, una historia de la revolución que omitiera acontecimientos y decisiones "cupulares" sería deficiente. Miles murieron porque Villa y Carranza no pudieron o no obtuvieron un acuerdo en 1914. Es ingenuamente romántico pensar que las ambiciones, diseños y decisiones de los individuos de las elites clave no tienen importantes consecuencias (a menudo nefastas) para "los de abajo". Enfocarnos por un tiempo en esos individuos y sus decisiones no es desplegar una afición por los grandes hombres; por el contrario, con frecuencia sirve para señalar su irresponsabilidad crítica.

Procederé a describir de manera breve los cinco escenarios. El propósito en cada caso es sugerir el rango de opciones y el(los) resultado(s) contrafactual(es) potencial(es). También arriesgo un "suplemento" que trata de hacer ver la relevancia del resultado. A modo de síntesis —y sin ningún reclamo de precisión— concluyo con una lista que compendia las cinco bifurcaciones de la historia revolucionaria.

[1] LA SUCESIÓN PORFIRIANA

"La Revolución mexicana se dio", Womack señala con justa razón, "porque los políticos prominentes del país fracasaron rotundamente en llegar a un acuerdo sobre quién debía gobernar tras la muerte del presidente Porfirio Díaz".[27] Dicho de otro modo, el Porfiriato sucumbió a la clásica dolencia de los regímenes personalistas, autoritarios, pseudoconstitucionales (en concreto los

caudillistas): la sucesión política. Las monarquías hereditarias tienen un sistema infalible, en tanto las reglas sean claras (¡recordemos la prolija discusión de la ley sálica en la primera escena de *Enrique V*!) y en tanto se tenga un heredero; si eso falla, tendremos la guerra de la rosas. Las democracias electorales, también, tienen sistemas efectivos para manejar la sucesión. Los regímenes caudillistas, que ocultan el poder personal y autoritario detrás de una fachada constitucional, son notoriamente vulnerables: por lo tanto, el PRI concibió el inusual sistema del "dedazo", que, por no decir algo peor, es una solución imperfecta, a pesar de que en sus días de auge (1958-1976) funcionó de un modo burdamente efectivo. Durante el "largo" siglo XIX, cuando proliferaron los regímenes caudillistas en América Latina, las crisis de sucesión y las guerras civiles fueron recurrentes. Díaz, en virtud de su visión política y su longevidad, pospuso el problema (primero ayudaron dos circunstancias: el cansancio de la guerra y el desarrollo económico), si bien es discutible que entre más se posponía, más crecía la presión por un cambio. En la jerga de ciencia política, si la circulación de elites se reprime por una generación, las presiones por un cambio pueden generar una avalancha incontrolable cuando la represa se rompe.

Sin embargo, aunque existían probabilidades de una crisis sucesoria, ésta no fue inevitable. Díaz tuvo varias oportunidades para preparar la sucesión, y todas las desaprovechó. En la década de 1890, no permitió que la Unión Liberal llevara a cabo una institucionalización parcial del régimen (compárese la formación del PAN, en Argentina, hecha por Julio Roca en 1880).[28] Por lo tanto, México entró al siglo XX sin un sistema de partido. Cuando fue obligado a admitir la vicepresidencia, Díaz la llenó con un político sin popularidad que no representaba ninguna amenaza.[29] Enfrentó a Bernardo Reyes y a los *científicos*, y en el momento en el que Reyes fue lanzado como el líder (vacilante) del flore-

ciente movimiento democrático en 1908 y 1909, Díaz lo mandó a Japón. Por último, cuando el manto de la dirigencia pasó a Madero, Díaz declinó hacer un trato —incluso cuando había una oferta plausible sobre la mesa.[30]

Hay dos aspectos de esta coyuntura que se prestan a una inspección más estrecha: vigilar de cerca la motivación personal de Díaz; y el correspondiente al gran asunto de la tensión social —la proclividad de una revolución—. No es paradójico sugerir que el primero es más difícil de probar. Los razonamientos de los dirigentes políticos son a menudo inescrutables; cuando mucho, derivado de la conducta, tenemos que inferir el motivo. Varios factores pueden haber contribuido a la intransigencia aparente de Díaz: para ciertas interpretaciones, la disminución de sus capacidades; el resultado de la pérdida de percepción probablemente se agravó debido a la larga permanencia en el régimen, lo que implicó un progresivo distanciamiento de los dirigentes y de la gente (de ahí que podamos decir que el gobierno careció de "inteligencia" en ambos sentidos).[31] Por último, es plausible asumir que, al igual que la mayoría de los dictadores, Díaz fue reacio a soltar el poder (ya que, una vez designado un claro sucesor —como Reyes— Díaz hubiera descubierto que su poder decaía; igual como, sin duda, les ha pasado a los longevos monarcas hereditarios). Esto no quiere decir que los longevos autócratas no puedan controlar una sucesión tranquila (como en el caso de Franco); sin embargo, la tentación de aferrarse al poder es presumiblemente fuerte y estimula una procrastinación política crónica. Puede preguntarse (pese a no tener una respuesta clara) ¿por qué el séquito de Díaz, que[percibía el problema desde la década de 1890, no le torció el brazo al viejo, obligándolo a tomar una decisión y a pensar en el mañana político? Uno debe asumir que eran muy pasivos, inútiles y, como el propio Reyes, tan habituados a los convencionalismos políticos del Porfiriato que no se atrevían a

ofrecer una solución impopular. Por lo tanto, el Porfiriato sufrió del dilema inherente a la política de la corte: nadie se atrevía a decirle al emperador que iba casi desnudo —hasta que habló el simplón de Madero—. Aun entonces —en el verano de 1910—, Díaz tuvo la oportunidad de hacer un trato con Madero. Lo rehusó, se supone, porque, como la mayoría de los mexicanos de elite (y los observadores extranjeros), consideró que era poco el peligro de una revolución política, todavía menos el de una social.

A continuación volvemos al segundo factor clave: la revolución social.[32] Aunque Womack está sustancialmente en lo correcto cuando afirma que la revolución se dio "porque los políticos prominentes del país fracasaron rotundamente en llegar a un acuerdo sobre quién debía gobernar tras la muerte del presidente Porfirio Díaz", el problema de la sucesión fue (es probable) una condición necesaria, pero sin duda no la suficiente para una revolución social.[33] Después de todo, los regímenes autoritarios, por lo regular, experimentan crisis de sucesión, descomposición política, incluso transformaciones de régimen: sin embargo, las revoluciones sociales son raras. Siendo así, el potencial para la revolución social es lo que más demanda atención. Perú eligió una administración progresiva bajo Billinghurst en 1912, quien fue derrocado a causa de un golpe militar en 1914: a diferencia de México en esos años, Perú no experimentó una revolución social. Si recurrimos a la conocida metáfora de la combustión, debemos decir que las chispas abundan (crisis de sucesión, golpes políticos), pero sólo en ciertos países (o regiones),[34] en ciertas épocas, se tiene lista la yesca para recibir la chispa. Preguntar qué fue lo que constituyó la "yesca" de México es, desde luego, al mismo tiempo, polémico y fundamental para cualquier explicación de la Revolución de 1910. También está más allá del enfoque de este breve ensayo. En términos muy generales, sin embargo, las tensiones sociales que hicieron surgir la revolución pueden

analizarse bajo encabezados que van de la mano: *i)* "compresión" agraria (un síndrome que comprende la comercialización, la creciente producción de mercado, el aumento del precio de la tierra, el cambio de recursos de los campesinos a los terratenientes, la disminución de los salarios reales y el deterioro de los términos de la tenencia),[35] y *ii)* centralización política, bajo los vagos auspicios caciquiles, que remachó un régimen autoritario en las clases subalternas de México y en diversas regiones. Dichos procesos no se redujeron a México; las rebeliones agrarias fueron recurrentes, por ejemplo, en la América andina en el primer tercio del siglo XX (por ejemplo, la rebelión Rumi Maqui al sur de Perú en 1915; la revuelta Chayanta en Bolivia en 1927). En México, sin embargo, dada la tardía integración del país a los mercados internacionales y a la proximidad de la floreciente economía de Estados Unidos, estos procesos paralelos se dieron inusitadamente rápido. También afectaron regiones donde existía un campesinado compacto capaz de movilizarse y resistir. Finalmente, los terratenientes y campesinos se encontraron en un juego de suma cero que implicaba la tierra (y otros recursos materiales). No fue la apropiación del trabajo campesino (por ejemplo, el sistema de enganche), sino la apropiación de los recursos materiales, y —necesariamente— de la autonomía campesina, lo que provocó la resistencia.

Estos procesos fueron, por supuesto, finitos y con tiempo limitado. Una vez que un campesinado ha sido convertido en proletariado —o sujeto a arrendamiento— cambian la línea del combate y los patrones del conflicto. Esto puede verse de manera comparativa en todos los países,[36] y también históricamente en el caso de México: cuando el Bajío fue revolucionario en 1810, Morelos estuvo relativamente quieto; en 1910 los papeles se invirtieron.[37] Yucatán experimentó una importante rebelión popular en la década de 1840, pero durante la revolución estuvo inactivo.

Cuando la elite porfirana fracasó al ponerse de acuerdo sobre un sucesor, los procesos paralelos de compresión agraria y centralización política todavía seguían en marcha. Los resentimientos provocados alimentaron la revolución que, a su vez, revirtió el primer proceso y sustancialmente redirigió el segundo.[38] Así, cuando la Revolución rusa inició, la "apuesta al fuerte", a Stolypin, todavía estaba en la balanza; igualmente la crisis sucesoria porfiriana estalló, aunque las tensiones por la compresión y centralización iban en ascenso. En cualquier momento —en Rusia o México— la ventana de la oportunidad pudo haberse cerrado. Sin embargo, el propio interés de Díaz en desatender la sucesión se mantuvo mientras la ventana estaba abierta; de ahí que los costos de la crisis política aumentaran en exceso. De este modo, la incompetencia de Díaz —que contrastaba con su destreza política en épocas anteriores— hizo posible una revolución que de otro modo pudo haberse evitado. De haber llegado Díaz a un arreglo con la oposición —ganando tiempo con Reyes en 1908 o con Madero en 1910—, sin duda es posible que se haya podido evitar una crisis mayor. Una sucesión reyista o maderista, que supusiera cierta circulación de las elites y una modesta apertura política, habría reducido las tensiones, en especial entre las clases media y alta.

Una presidencia con Reyes al frente —autoritaria pero moderadamente reformista— pudo haberse parecido al régimen de Leguía en Perú; Madero, quizá, pudo haber imitado a Irigoyen en Argentina; una institucionalización de la política de acuerdo con las líneas liberales y clericales (compárese con Colombia) también era posible. Las tensiones sociales, incluso mitigadas, hubieran continuado y sin duda las protestas y las revueltas populares se hubieran dado (al igual que en Perú y, desde luego, que las que se dieron a lo largo del Porfiriato). No obstante, a falta de una crisis más importante en la cúpula, dichas tensiones bien pudie-

ron haberse contenido. De todos los contrafactuales considerados, éste es sin duda el más crítico, ya que imagina un México no revolucionario, un México que se parece a sus colegas, las repúblicas latinoamericanas, de manera más estrecha de lo que fue en la realidad histórica. En este análisis, Díaz surge como el autor de la revolución, el individuo que, por omisión más que por designio, hizo la más grande contribución al estallido de la revolución. Esto es algo que el defensor revisionista del porfiriato haría bien en reflejar.

[2] MADERO Y LA DECENA TRÁGICA

¿Qué habría pasado si Madero no hubiera sido destituido y asesinado en la Ciudad de México en febrero de 1913? De nuevo son muy plausibles los resultados alternativos: el golpe que desafió, depuso y finalmente ultimó a Madero fue, como todos los golpes, muy azaroso en términos de proceso y resultado.[39] Fácilmente pudo haber sido de otro modo. Bernardo Reyes, cabeza de los conspiradores, fue muerto al cruzar el Zócalo haciendo frente al fuego adversario. Sin embargo, el leal comandante de Palacio Nacional, Lauro Villar, también fue gravemente herido e incapacitado. Madero, proveniente de Chapultepec, por Reforma, para confrontar la crisis, supuestamente se encontró a Victoriano Huerta, y en el acto lo designó comandante de las fuerzas leales en la capital. Con la ayuda del embajador de Estados Unidos, Huerta hizo un trato con los insurgentes (ahora dirigidos por el inútil de Félix Díaz) y traicionó a Madero. Una vez en el poder, Huerta incumplió su promesa, se instaló en la presidencia y liquidó a Madero. (En varios momentos un desenlace diferente fue posible. Reyes pudo haber sobrevivido y dirigir un golpe exitoso, marginando a Huerta.) Más plausiblemente, si Madero no hubiera designado a Huerta —Felipe Ángeles habría sido una apuesta más segura— entonces Huerta no hubiera ocupado la posición clave que hizo posible su toma del poder. Finalmente, si Huerta

hubiera escuchado las súplicas de Sara P. de Madero, de Manuel Márquez Sterling y de otros; si hubiera respetado el juramento que supuestamente juró en su escapulario a don Pedro Lascuráin; si hubiera sido más prudente o humanitario; o si el embajador de Estados Unidos hubiera dado los pasos para proteger al presidente que había ayudado a derrocar, entonces a Madero se le habría permitido marchar, rehuyendo su destino de mártir revolucionario.

Estos dos contrafactuales *i)* un golpe de Estado sin éxito y *ii)* un golpe exitoso pero sin el asesinato de Madero, sin duda son diferentes en carácter e importancia. El segundo (que abordaré primero) va con el primero (sin golpe no habría asesinato). Es, no obstante, menos plausible en un aspecto importante. Aunque el golpe de 1913 pudo ser —y por poco sí fue— desbaratado en varios puntos, y por lo tanto dependido de una concatenación de factores azarosos, el asesinato de Madero estuvo más fuertemente determinado sobre todo por el carácter y el *modus operandi* de Huerta.[40] La muerte de Madero fue la primera de varias (por ejemplo, Pino Suárez, Gustavo Madero, Abraham González, más tarde Belisario Domínguez y muchos políticos y periodistas *menores*). Huerta llegó al poder comprometido con la represión —"paz, cueste lo que cueste"— y mostró la clase de obstinación de un cabeza de chorlito que, hasta entonces, era vista como la característica particular de la mentalidad militar.[41] Por lo tanto, no es de sorprender que Huerta haya matado a Madero.

¿Cuáles fueron las consecuencias? Si Madero hubiera sobrevivido en el exilio, hubiera sido el centro de la oposición organizada hacia Huerta (como sin duda éste lo calculó). Como tal, sin embargo, hubiera formado parte de una crecida diáspora maderista que, reunida en La Habana, Nueva Orleáns, San Antonio, El Paso y otras partes, confabulando en contra de Huerta, haría un llamado a la opinión pública extranjera y esperaría la oportuni-

dad para poder regresar a la lucha en México. No queda claro si Madero habría sido el atractivo perfecto para los revolucionarios emigrados. En la época en la que fue derrocado, se había convertido en una figura polémica y había perdido la popularidad fugaz de 1911. Los primeros revolucionarios, como Zapata, habían roto con él (el Plan de Ayala destila veneno en contra de Madero), mientras que los políticos astutos, como Carranza y los "gobernadores norteños", perdieron las esperanzas de su excesiva conciliación con los intereses conservadores.[42] Al principio, la revolución constitucionalista de la primavera de 1913 involucró mucho a la opinión no maderista o incluso antimaderista; Carranza, el primer jefe, fue un conocido crítico; aunque los líderes sonorenses que surgían —Obregón y Calles en particular— no tomaron parte en la revolución de 1910, sintieron sospechas de los veteranos maderistas como Maytorena. Sin duda, si usamos la historia de la familia Madero como representante del propio Madero, hallamos un frío respaldo por parte de Carranza y los sonorenses, de ahí que se aliaran a Villa (cuyo respeto por Madero fue legendario)[43] y fueron los jugadores clave en el extenso cisma revolucionario de 1914. Parece muy probable que Francisco I. Madero —menos maquiavélico, tal vez, que otros en su familia— podría haber sido arrastrado por la corriente, y como resultado, habría figurado menos como símbolo de unidad revolucionaria, y más como una apuesta importante en el póquer de la política revolucionaria.

Como mártir de la reacción militar, desde luego jugó (póstumamente) un papel muy diferente. Se olvidaron sus errores (por lo menos algunos); se recordaron sus virtudes; su martirio creó un icono que todos, o casi todos los revolucionarios pueden venerar (si bien cínicamente). Las lágrimas de Villa derramadas sobre la tumba de Madero en 1914 sin duda fueron genuinas, pero la ceremonia de exhumación llevaba el sello populista. De cual-

quier modo, dudo que el curso del régimen de Huerta y la revolución constitucionalista se vieran profundamente afectados. Sin embargo, parece probable que la muerte de Madero hizo más por la revolución de lo que (después de 1913) Madero hubiera hecho en vida. Como Pino Suárez lo escribió mientras estaba arrestado en febrero de 1913: "¿Cometerán la estupidez de matarnos? Sabes que no ganarían nada, ya que seríamos más grandes en la muerte de lo que somos hoy en vida".[44]

Si esto es suficientemente claro, ¿qué pasaría si rastreamos el inicio de la Decena Trágica y consideramos un golpe fallido? Ése es un escenario en el que los leales a Madero (tal vez comandados por Ángeles) derrotan a los insurgentes, como fue perfectamente posible. Esto suscita engañosos pero importantes resultados contrafactuales que, en un sentido, repiten el debate sobre la sucesión porfiriana. La pregunta es: ¿la contrarrevolución victoriosa era inevitable? ¿Madero estaba destinado al derrocamiento? Lo dudo mucho. Reyes y Félix Díaz ya habían fallado en 1911-1912. En 1913 Reyes fracasó (lo asesinaron) y Díaz tuvo un "éxito" —breve— gracias a la traición de Huerta. Sospecho que el golpe de febrero de 1913 fue la última mejor esperanza de la reacción porfiriana/conservadora. No sorprende que este golpe haya tenido lugar —la oposición conservadora contra Madero era fuerte— y es posible que en un futuro se dieran intentos de golpe (esto, después de todo, fue un patrón común en América Latina). Incluso si Madero hubiera terminado su periodo, el ejército federal habría permanecido como una fuerza poderosa, protegiendo su "dominio reservado" y ejerciendo cierto grado de "tutelaje militar sobre el sistema político" (otro patrón común en América Latina).[45] Así es que, en el corto plazo, Madero bien pudo haber sobrevivido y terminado su periodo presidencial; en el mediano y largo plazo, el frágil régimen constitucional de México hubiera sido vulnerable a la intervención militar. Mientras tanto —y aquí

el escenario difiere del de 1910—, la movilización de masas (sello de la revolución social) estaba ya en marcha. El gobierno constitucional permanecería atrapado entre dos fuegos: el de la protesta social y el de la reacción pretoriana. Aunque sería precipitado afirmar que una de estas fuerzas encontradas —gobierno constitucional, protesta social y reacción pretoriana— hubiera triunfado en definitiva, puede decirse que un México contrafactual desgarrado entre estas fuerzas diferiría mucho del México real, en donde el golpe exitoso generaría una auténtica dictadura militar, que a su vez fuera destruida por fuerzas revolucionarias organizadas, que construirían un régimen duradero, único en América Latina. En este sentido, el golpe de Huerta agravó los errores de la sucesión porfiriana. Finalizó con la triple ambivalencia política de 1911-1913 y acarreó una renovada polarización: revolución en contra del antiguo régimen (restaurado). Condujo al completo desprestigio del mandato pretoriano neoporifiriano, y al mismo tiempo dio un impulso decisivo a la movilización revolucionaria. En un sentido, tal vez, tuvo éxito: derrocó a un frágil régimen liberal democrático y —como sabemos por experiencia— dicho régimen jamás se materializó (por lo menos hasta la década de 1980). Sin embargo, al incitar a la movilización revolucionaria decepcionó, incluso condenó, a muchos de sus principales seguidores: el ejército, la jerarquía católica, las viejas elites porfirianas, los terratenientes y los empresarios extranjeros del viejo régimen. El resultado —sin duda para finales de la década de 1930— fue un régimen estable, nacionalista, reformista, de un partido dominante, que era anatema para los que habían apoyado el golpe de 1913. Huerta y los militares pudieron haber destruido la democracia, pero las consecuencias no deliberadas de su golpe fueron, en muchos aspectos, aun peores (a su modo de ver). Así como Díaz garantizó que pudiera darse una revolución, de la

misma manera Huerta aseguró que la revolución sobreviviría, prosperaría y heredaría el país.

[3] WILSON Y MÉXICO

Se deduce que Huerta pudo haber sido mejor aconsejado para dejar a Madero con vida, como un sobreviviente poco peligroso, en lugar de convertirlo en un mártir icónico. Sin embargo, la percepción política no era el punto fuerte de Huerta. De nuevo esto es evidente si consideramos otro contrafactual de 1913: si el gobierno de Estados Unidos hubiera reconocido la administración de Huerta. (Los que estén impacientes con esta lista de especulaciones desearán recordar que el mismo problema puede reformularse en términos más convencionales: ¿cuán importante fue el que Estados Unidos no reconociera a Huerta?)

Esto también es un contrafactual "plausible" en dos aspectos. Primero, porque dependió fundamentalmente de la decisión de un individuo, Woodrow Wilson. (Es cierto, Wilson pidió consejo, en especial en lo relacionado a la política extranjera: había llegado a la presidencia comprometido con un programa de reforma interna y admitió cierta ignorancia en cuanto a asuntos extranjeros. Por otro lado, era tozudo, incluso dogmático, y la evidencia indica que él concibió su propia política mexicana).[46] Además, es equivocado sugerir, como lo han hecho algunos historiadores, que Wilson tomó posesión en marzo de 1913 con la decisión de derrocar a Huerta.[47] Por el contrario, durante siete meses reflexionó la situación y envió a sus "emisarios especiales" a México, sondeó y respondió a los sucesos.[48] Incluso entonces, su decisión de negar el reconocimiento a Huerta y de detener el abasto de armas de Estados Unidos al gobierno mexicano no significaba (todavía) un apoyo inequívoco a los constitucionalistas; más bien implicó una política de "espera vigilante" o aun de observancia imparcial. No fue sino hasta febrero de 1914, un año después del

golpe de Huerta, que Wilson reconoció de hecho la beligerancia de los rebeldes.[49]

Debemos hacer notar, además, un segundo aspecto de plausibilidad. Si los asuntos se plantean en términos del no-reconocimiento de Estados Unidos (no por parte del propio Wilson), vale la pena recordar que Wilson sólo ganó la presidencia debido a una escisión en el (mayoritario) Partido Republicano. De haber asegurado Taft la reelección, es muy probable que hubiera reconocido a Huerta, tal como lo hicieron las principales potencias europeas: primero, porque éste pudo reclamar el control *de facto* del gobierno federal; segundo, porque Taft y los republicanos adoptaron un punto de vista más "realista" o "conservador" en las relaciones internacionales.[50]

La presidencia de Wilson fue, por lo tanto, producto de una elección inusual; y, aún más importante, Wilson —pese a su famosa actitud moralista hacia la política extranjera— anduvo a tientas hacia la política mexicana que, paso a paso, condujo al repudio de Huerta y al apoyo de la revolución. Es más, en varios puntos a lo largo del camino, el propio Huerta ejerció una influencia importante sobre los acontecimientos y, al hacerlo, sistemáticamente —sin darse cuenta— cerró de lleno la posibilidad de un trato con Estados Unidos. De este modo, rompió relaciones con Félix Díaz, en lugar de haberle preparado una decorosa sucesión a la presidencia; rápidamente militarizó el gobierno y reprimió a la oposición de manera indiscriminada (de nuevo, el asesinato de Madero fue sintomático): buscó capitalizar el criticismo de Estados Unidos (por ejemplo, con la misión de Lind) y pensó, erróneamente quizá, que el apoyo británico ofrecería un significativo contrapeso a la oposición de Estados Unidos y, al clausurar el congreso y orquestar la farsa electoral de octubre de 1913, dejó claro que era ajeno al compromiso y se inclinó por un poder autocrático.[51] Como íntimo de Wilson, el coronel House le dijo

a sir Edward Grey que si Huerta hubiera celebrado elecciones en el verano de 1913, "nuestro gobierno hubiera reconocido el gobierno provisional de Huerta".[52] Sin embargo, éste no llevó a cabo las elecciones (de una manera válida). Más bien, agregó el insulto electoral a la herida diplomática. La decisión de Wilson de negar el reconocimiento, por lo tanto, no sólo fue cuidadosa y considerada, sino también, en buena medida, una respuesta al propio comportamiento de Huerta. La intransigencia huertista fue tan importante como el idealismo wilsoniano.

Si, por consiguiente, la oposición de Estados Unidos había sido ganada, hasta cierto grado, casual y gratuitamente, ¿qué importaba? ¿Huerta cayó más que nada a causa de la obstrucción de Estados Unidos, como a veces se afirma?[53] O, para decirlo de modo contrafactual, ¿habría sobrevivido de no haberse opuesto Estados Unidos? No lo creo. El balance de las fuerzas en México era tan parecido que aseguraba una larga y sangrienta lucha (y ninguno de los bandos estaba preparado para comprometerse con la postura del Tratado de Ciudad Juárez de 1911). Si bien, en mi opinión, las circunstancias eran desfavorables a Huerta (primero, porque la oposición revolucionaria —carrancista, villista, zapatista y otras— estaba muy propagada, era variada, popular y comprometida; segundo, porque el apoyo de Huerta era muy limitado, era elitista y estaba en la bancarrota política). Huerta disfrutó de ventajas iniciales: contó con un ejército federal sumamente leal que tenía superioridad tecnológica sobre sus enemigos, en especial en los sitios y en las batallas convencionales; poseía una fuente fija de ingresos para sostener dicho ejército. No es de sorprender que a los revolucionarios les haya llevado buena parte de un año recobrarse de las primeras derrotas, efecto de la difícil transición de la guerrilla a la guerra convencional, a la importación de armas y equipamiento de sus fuerzas, y al desgaste causado por la tenaz resistencia federal. Sin embargo, este

proceso estaba muy avanzado en la época en la que la administración de Wilson le negó a Huerta, primero, armamento estadounidense (octubre de 1913) y, después, abrió la frontera de Estados Unidos a los constitucionalistas (febrero de 1914). Esta decisión sin duda aceleró el avance de los constitucionalistas y el resquebrajamiento del ejército federal (en Torreón, San Pedro y Zacatecas). La política de Estados Unidos, a este respecto, aceleró el triunfo de la revolución. Durante las primeras fases cruciales de la resistencia hacia Huerta, sin embargo, la ayuda de Estados Unidos había sido meramente psicológica: la negación del reconocimiento diplomático a la nueva administración de Huerta. Es muy difícil sopesar este factor. No parece haber socavado la confianza en dicha administración. La devaluación del peso era lenta y respondía más a sucesos nacionales (militares) y a sus consecuencias económicas graduales. Al gobierno de Huerta no le faltaban ingresos o importación de armas (Europa era siempre una opción), y en la escala psicológica, Huerta podía explotar el no reconocimiento —como después explotó la ocupación estadounidense en Veracruz— para acrecentar e impulsar sus credenciales patrióticas.[54] En el momento de la intervención en Veracruz, la más palmaria y torpe intervención del vecino del norte a lo largo de la revolución, Huerta ya estaba contra las cuerdas; puede ser que el abatimiento que la ocupación causó entre los revolucionarios contrarrestara el daño que le hizo a la deteriorada fortuna de Huerta. En suma, la política de Estados Unidos no parece haber sido una determinante crucial de los resultados. Tal vez aceleró la caída de Huerta y el triunfo de la revolución; pero soy de la opinión de que, incluso si Estados Unidos —conducido, digamos, por un segundo periodo presidencial contrafactual de Taft— hubiera imitado el precedente europeo y reconocido a Huerta, la autocracia militar de éste no habría sobrevivido. En este ejemplo, como en otros, la fuerza de Estados Unidos puede exagerarse con

facilidad, en especial al meterse en las arenas movedizas de la revolución.[55] No obstante, vale la pena hacer hincapié en que la hostilidad de Estados Unidos —en la medida que sí contó— fue en parte producto de la propia intransigencia de Huerta. Al matar a Madero y al burlarse del coloso del norte, Huerta aceleró y tal vez aseguró su propia caída. Por lo tanto, de nuevo, el avance de la revolución tuvo mucho que ver con los errores de sus enemigos: Díaz en 1910-1911 y Huerta en 1913-1914.

[4] VILLA Y LAS BATALLAS DEL BAJÍO

Aunque los primeros dos grandes encuentros de la guerra civil en la Revolución mexicana —1910-1911 y 1913-1914— enfrentaron a las fuerzas revolucionarias en contra de las del viejo régimen, el tercero, final y decisivo, involucró a las fuerzas rivales revolucionarias, en términos generales, villistas y carrancistas. En una serie de batallas acaecidas en la primavera y a principios del verano de 1915 (más o menos nos podemos referir a ellas como las batallas del Bajío), los carrancistas, encabezados por Obregón, ganaron y la facción de Carranza se situó al frente del poder nacional. La victoria carrancista no estaba asegurada —o "sobredeterminada", para utilizar una jerga alternativa—. Sin duda, desde el principio la opinión común, entre mexicanos y observadores extranjeros por igual, fue que Villa, el triunfador en varias batallas clave en contra de los federales en 1914, y, al parecer, jefe de la invencible División del Norte, triunfaría y echaría a Carranza al mar. El gobierno británico aún debatía si sería más sabio ofrecer asilo diplomático al prófugo primer jefe.[56] Tal expectativa era razonable, gracias no solamente al impresionante récord militar de Villa (que eclipsaba a la menos carismática, respetable reputación de Obregón), sino al balance de fuerzas calculado en términos tanto de personal militar como de amplio respaldo político. La opinión del momento, desde luego, era falible. Villa pierde "arrebatando la derrota de las fauces de la victoria",

en palabras de Friedrich Katz.[57] Sin embargo, la opinión contemporánea estaba en lo correcto al anticipar un triunfo villista, y el récord de las batallas del Bajío sugiere que dicho triunfo era completamente posible. Es decir, dadas las fuerzas comprometidas en el teatro de la guerra, es muy probable que Villa hubiera ganado. Lo pudo haber hecho de manera táctica al adoptar maniobras defensivas y cautelosas.[58]

Hay dos factores en particular relevantes: la topografía —especialmente en Celaya— favoreció el atrincheramiento defensivo; así también la tecnología militar moderna (a eso se debió el punto muerto en el frente occidental, lleno de alambradas, trincheras y ametralladoras).[59] También, estratégicamente Villa pudo permitirse esperar, entrampando a Obregón entre el árido territorio del Bajío y puntos del norte, y al mismo tiempo extendiendo las líneas carrancistas de comunicación a Veracruz. Lo ideal era que estas líneas las cortara una ofensiva zapatista (lo que nunca sucedió).[60] Por último, en términos políticos, Villa parecía llevar la iniciativa; Carranza se aferraba a Veracruz; y la opinión pública, como hemos visto, esperaba una victoria de Villa. La estrategia de Obregón —un temerario avance al Bajío— fue diseñada precisamente para forzar a Villa a una confrontación mayor.

Pese a recibir consejos expertos en contrario, en particular el de Felipe Ángeles,[61] Villa erró tanto estratégica como tácticamente. Aceptó el reto de Obregón y repetidas veces se comprometió en batalla. También dispersó sus fuerzas en frentes secundarios en Jalisco, Nuevo León y (tal vez) El Ébano.[62] Estratégicamente, insistió en repetir las viejas tácticas que había utilizado con buen resultado en contra de los federales en las campañas norteñas de 1913-1914 (Tierra Blanca, Torreón, Zacatecas, Paredón). En particular, Villa, como los generales franceses de (principios) de la Primera Guerra Mundial, parece haber creído que la moral superior y la gallarda agresión —*élan vital*— arrasarían el

día. A eso se debió su confianza en la ofensiva, en especial en las cargas masivas de caballería. Éstas habían funcionado en contra de los disgustados conscriptos del ejército federal; fue suicida cuando las desplegó en contra de los veteranos revolucionarios de Obregón. En la guerra como en la política, la "maquinaria" carrancista mostró un formidable poder de organización; por lo tanto, aunque Obregón fue herido de gravedad en la batalla de Trinidad (León), sus generales llenaron el hueco y sus tropas no se descorazonaron.[63]

Sobre el terreno de la parsimonia explicatoria (*entia non sunt multiplicanda*), la derrota de Villa puede explicarse en términos militares. Perdió por pelear batallas en los lugares incorrectos de manera equivocada. Si empezamos con las fuerzas respectivas, digamos marzo de 1915, podemos imaginar un resultado muy diferente, meramente como resultado del cambio de tácticas y estrategias. Nótese que esta explicación no apela a las habilidades políticas superiores de los carrancistas: ni los Batallones Rojos ni las expediciones proconsulares al sureste (que discutiblemente sí mostraron una diferente visión política, quizá superior) determinaron el resultado de las batallas del Bajío. Igual que en muchas batallas —por ejemplo Waterloo—, el resultado no estaba predeterminado por factores políticos o económicos. Como Waterloo, también Celaya y Trinidad fueron "algo muy parecido".[64] Por supuesto, podría objetarse que el don de mando y el carácter de Villa fueron dones que no se podían alterar. Es sorprendente la manera en la que Villa se aferró a sus viejos métodos aun cuando empezaron a provocar desastres (por ejemplo, en Celaya). Al igual que los borbones, parecía que no había aprendido nada y olvidado todo. La recomendación de Ángeles fue rechazada y quizá lo más asombroso de todo es que había pocas señas de "aprender al hacer" —o en este caso, de "aprender al perder"—. Si

la intransigencia política de Huerta acarreó su caída, lo mismo se puede decir de la obstinación militar de Villa.

Esto nos trae, quizá, a los más interesantes y escurridizos contrafactuales de toda la revolución. ¿Qué habría pasado si Villa hubiera mejorado su mando, capitalizado su superioridad militar y en verdad ganado? ¿En qué habría cambiado México? La pregunta es fundamental porque la facción victoriosa tomó el poder y —a pesar de que el propio Carranza fue destituido en 1920— la historia posterior de México muestra una definida continuidad a lo largo de la década de 1930 y años después. La victoria de Obregón creó la dinastía sonorense y todo lo que fue posible (¿o inevitable?) con ella.[65] Considerando la importancia de esta bifurcación histórica —el punto en el que un México carrancista/sonorense fue posible y el México villista/zapatista fue descartado—, la misma ha recibido un análisis relativamente poco coherente. Las alternativas contrafactuales pueden resumirse —sistemáticamente— en tres rubros. Primero: había poco que escoger entre los dos bandos; la lucha era tan sólo por el poder y el resultado casi no importaba.[66] Esto (de ser cierto) es una verdad desagradable, ya que significa que miles murieron en balde, sacrificados en aras de las ambiciones rivales de sus cabecillas dirigentes. Desafortunadamente, esas verdades desagradables son bastante comunes en la historia. (Tómese el caso de la Primera Guerra Mundial.) Aunque hay algo de verdad en esta opinión —las ambiciones rivales fueron cruciales para generar la guerra en 1915—, está lejos de ser la verdad completa. Una segunda opinión frecuente ve a Villa (y a su poco entusiasta aliado Zapata) como representantes de las fuerzas populares opuestos al "burgués" Carranza o, tal vez, al "pequeñoburgués" Obregón (o para dar su nombre completo, Obregón Salido).[67] Los historiadores radicales, por lo tanto, ven el resultado como una tragedia que trajo la derrota para el pueblo y la victoria para la burguesía carrancista.

Vale la pena hacer notar (tercero) que hay una especie de punto de vista, especie de reflejo, común en la época, que ve al villismo como una herramienta de la reacción y de Wall Street, mientras que el carrancismo personifica el nacionalismo radical.[68] Personalmente, pienso que ambas opiniones son equívocas. La segunda opinión (villismo reaccionario versus nacionalismo radical carrancista) probablemente sea *más* errónea, si bien no por completo. El hecho de que tales opiniones, diametralmente opuestas, puedan ser albergadas por gente inteligente e informada (aunque a veces prejuiciada), indica algo: que el argumento es desacertado, el enfoque está mal conceptualizado y fuera de lugar.

Permítanme presentar mi (cuarta) interpretación de lo que estaba en juego en el conflicto entre Carranza y Villa.[69] Primero, surge la confusión porque, al igual que en muchas controversias históricas, no existe un claro acuerdo en el *explanandum* —la cosa que tratamos de explicar—. Algunas veces el argumento se centra en los dirigentes o en su séquito inmediato (Villa y Zapata eran campesinos —o, por lo menos, hombres del pueblo—, mientras que Carranza era un miembro de la burguesía). A todas luces, esto es insuficiente. En 1915, dos coaliciones rivales de masas entraron en pugna: debemos encarar el panorama completo y no recurrir a un individualismo ingenuo. Mejor aún, debemos diferenciar a los líderes, a sus acompañantes, a sus partidarios de "corazón" y a sus coaliciones enteras. De este modo, debemos distinguir entre Carranza, sus partidarios coahuilenses y *adictos*, sus aliados sonorenses (aliados en 1915, enemigos y némesis colectiva en 1920) y su gran coalición nacional (que incluyó con claridad líderes no norteños y no burgueses como Máximo Rojas de Tlaxcala, para no mencionar a radicales como Mújica y Jara). Del otro lado tenemos: a Villa, Urbina, Fierro y Ángeles (una pandilla variopinta); el grueso de los revolucionarios chihuahuenses/duranguenses/laguneros (con pocas excepciones

importantes: los Herrera y Arrieta, por ejemplo); e incluso la gran coalición nacional villista que más o menos abrazó a Zapata, pero también a Maytorena (un hacendado sonorense de antiguo linaje político) y a Manuel Peláez (terrateniente de la Huasteca y aliado de las compañías petroleras).

Por lo tanto, es difícil mostrar que las coaliciones rivales sustancialmente difirieron de acuerdo con un criterio claro de construcción social. De manera similar, sus programas rivales fueron muy parecidos. Si se establecen diferencias claras (en el ámbito nacional), pueden ser: *i)* la coalición villista fue mayor (en parte porque se pensó que tenía la posibilidad de ganar); *ii)* sin duda ésta fue la preferida de la Iglesia católica y, yo diría, de los intereses y los gobiernos extranjeros; *iii)* tuvo una integración menos rigurosa; y *iv)* no buscó un proyecto nacional coherente. La coalición carrancista, en contraste, era más pequeña (en parte debido a que se pensaba que iba a perder), le disgustaba a la Iglesia y a los intereses y gobiernos extranjeros; estaba integrada de manera más rigurosa y sí buscaba un proyecto nacional coherente —a eso se debe su alianza con la Casa del Obrero Mundial y las expediciones proconsulares al sureste.

Si buscamos la comparación, podemos bosquejar un México contrafactual que pudo haber surgido de una plausible victoria villista. No pudo haber conducido al socialismo, sin duda, pero en algunas partes de México, a los aliados agraristas de Villa —en particular Zapata— se les hubiera permitido implementar —o con más exactitud, perpetuar— una reforma agraria. Sin embargo, lo hicieron de todas formas, *mutatis mutandis*, bajo los auspicios sonorenses a principios de la década de 1920. Empero, los aliados de Villa eran una combinación mixta, y su casual cesión del poder a los caudillos locales y provinciales hubiera producido un parche de feudos políticos contrastantes: un cacicazgo de Maytorena en Sonora, un equivalente "pelaecista" en la Huasteca, Ce-

dillo con el control de San Luis, una hegemonía mapache en Chiapas, (tal vez) el ininterrumpido mandato de la Casta Divina en Yucatán y, desde luego, un feudo villista en Chihuahua. Podemos insinuar este resultado contrafactual con cierta confianza porque no es, así como está, radicalmente diferente del resultado real, después del ajuste de cuentas de Obregón en 1920. De nuevo, vemos un mosaico político de colores contrastantes (Chiapas mapache, Morelos agrarista, Cedillo en control de San Luis; sin embargo, un Yucatán más bien diferente bajo Carrillo Puerto, por lo menos de manera temporal). El balance es de alguna manera distinto, pero no está claro que el México villista contrafactual sea a todas luces más radical o sensible a los intereses populares.

La principal diferencia surge en relación con la coherencia institucional y el proyecto nacional. Ya que Villa mostró un deseo limitado o habilidad para amalgamar sus fuerzas dispares en una coalición coherente, parece poco probable que su supuesto régimen hubiera sido centralizado de manera rigurosa. No sólo habría involucrado un mosaico vago de feudos caudillistas; más importante aún es que no está claro si Villa hubiera dado pasos para contrarrestar a los caudillos, incrementado el poder central y creado instituciones nacionales duraderas. Toleró ampliamente a la Iglesia católica; no dio los pasos para establecer una alianza con el trabajo organizado; a pesar de ser, sin duda, un acérrimo e irascible patriota, no fue un nacionalista doctrinario de la economía. Varios principios clave del proyecto nacional sonorense —el anticlericalismo, el artículo 123 y el nacionalismo económico— hubieran sido menos perceptibles bajo un régimen villista contrafactual. Además, estos principios no fueron accesorios, ideológicos y acomodaticios. Fuertemente implicaron compromisos institucionales; educación laica federal (más tarde socialista), la CROM y la CTM, la regulación, las cargas fiscales y la eventual expropiación de las empresas extranjeras. Es verdad, por supuesto,

que estas políticas tuvieron sus partidarios entre los villistas (ya he hecho hincapié en que los programas villista y carrancista de 1914-1915 son muy similares), no obstante, encuentro difícil creer que los dirigentes villistas que hubieran ejercido cierta clase de control inmoderado sobre México después de una victoria villista —Villa, Urbina, Fierro, Ángeles, (Emilio) Madero, Maytorena, Peláez, Zapata, etcétera— habrían atravesado una sostenida construcción de Estado, con un proyecto de centralización nacionalista similar al de los sonorenses. No eran esa clase de gente. Y, por lo general, no buscaban imponer un programa común a la nación como un todo —como lo hizo Calles.

Estoy repitiendo un argumento hecho en otras partes.[70] Sin embargo, añadiría otro a mi argumento anterior. Previamente, señalé las ostensibles diferencias entre los proyectos villista y carrancista para contrastar mentalidades. Aún creo que este argumento tiene peso (y no estoy convencido de que las diferencias en términos de clase sean clave). No obstante, también subrayaría la relevancia de las circunstancias coyunturales, es decir, la creatividad institucional y el proyecto de construcción nacional de Carranza y los sonorenses pueden ser una respuesta necesaria a las tensas circunstancias con las que se encontraron durante el gran climaterio de 1914-1915. Villa, confiado en la victoria, no necesitó cambiar sus modos, ya fueran militares o políticos. Carranza y los sonorenses, en contraste, tuvieron que improvisar: habían perdido el control, todo o en parte, de sus lugares de origen (Coahuila y Sonora) y fueron superados por sus oponentes. Las disposiciones culturales pudieron ayudar a aglutinar el pacto de Obregón con la Casa; pero la funesta necesidad era también la madre de la invención política. De igual manera, la invasión constitucionalista del sureste (en especial en Yucatán) combinó una visión nacional, una búsqueda racional de rentas y una opción práctica para los caudillos ("¿modernos?") con movilidad,

que no tenían recursos internos asegurados.[71] Tal vez los líderes constitucionalistas —en buena parte norteños, letrados y errabundos— nacieron y se criaron como nacionalistas; pero las circunstancias apremiantes de 1914-1915 (una especie de "desafío y respuesta" toynbiniana) los obligó a desarrollar su nacionalismo, de este modo, a iniciar un proyecto pensado para México, el cual sus rivales villistas, en apariencia con la garantía de la victoria, quizá nunca contemplaron y sin duda nunca intentaron.

[5] LA MUERTE DE ZAPATA

Los principales caudillos de la revolución sufrieron muertes escalofriantes: Madero, Carranza, Villa, Zapata y Obregón murieron de manera violenta (aunque ninguno sucumbió en el frente de batalla; de alguna manera, fueron víctimas de la traición o del engaño).[72] Ya en ocasiones anteriores varios habían esquivado la muerte por escaso margen: Madero había sido herido en Casas Grandes en febrero de 1911; Villa logró curarse de una herida que recibió mientras escapaba de la expedición punitiva de Pershing; y Obregón estuvo a punto de morir (tal vez más de dos veces) en la batalla de Trinidad/León.[73] A pesar de que Zapata escapó a una grave herida, se mantuvo casi nueve años en franca rebelión en contra de gobiernos sucesivos y probablemente en Morelos sufrió, en términos de verdadera violencia armada, más que ningún otro estado de la Federación. Tal vez vale la pena hacer notar que Zapata *sobrevivió* esos nueve años y que finalmente *sucumbió*, víctima de la traición, ante una muerte violenta en abril de 1919. Sin embargo, si él hubiera sobrevivido otro año, es casi seguro que hubiera contribuido a la reconstrucción posrevolucionaria de la década de 1920. De esta manera, mi último contrafactual toma en consideración lo que hubiera sucedido de haber sobrevivido Zapata. Éste es un contrafactual plausible no sólo porque el espacio entre el asesinato de Zapata en Chinameca y la rebelión de Agua Prieta fue de apenas un año, sino tam-

bién porque Zapata no era un tonto, tenía una sana desconfianza de sus compañeros revolucionarios y de su ética política, y sus compadres le aconsejaron resistir y no picar la carnada dispuesta por Jesús Guajardo.[74] Sin embargo, las esperanza de revivir sus mermadas fuerzas superaron la sospecha y, el 10 de abril de 1919, Zapata entró a caballo a la hacienda de Chinameca para ser derribado por las balas.

¿Esto afectó la historia mexicana? Posiblemente no mucho. Primero, Zapata era un dirigente revolucionario cuyo poder y carisma dependía de su estrecha relación con sus seguidores (en la jerga social-científica, gozaba de una limitada "autonomía relativa" *vis à vis* la causa zapatista, esto es, *vis à vis* el grupo de cabecillas, clanes y pueblos que aseguraron la larga lucha de los surianos).[75] Él sacó fuerza de su apoyo, concentró sus esfuerzos en su patria chica y estaba temeroso de llegar a traicionar sus intereses. Esto lo hizo, comparado incluso con Villa, y sin duda con Obregón, un cabecilla revolucionario inmóvil, un tanto doméstico (un "nopal" más que un "coyote", en la útil terminología de Christopher Boyer). Dicho lo cual, para el periodo 1918 a 1919, se dio cuenta de que la causa zapatista estaba en una situación desesperada y de que necesitaba buscar aliados.[76] Un mayor pragmatismo tiñó en ese momento su hasta entonces postura llena de principios. Por lo tanto, parece muy probable que, de haber sobrevivido para 1920, hubiera tomado el mismo curso que Gildardo Magaña: buscar un acuerdo de colaboración con el hombre del día, Álvaro Obregón (sin duda, Womack opina lo mismo).[77] Magaña, un fuereño e intelectual, era quizá el agente mejor colocado incluso de haber sobrevivido Zapata; sin embargo, parece poco probable que Zapata hubiera mantenido una lucha suicida en contra del nuevo régimen sonorense después de la revolución de Agua Prieta. Después de todo, los caudillos locales de todas

las creencias sociales y políticas (incluidos agraristas como Cedillo) se inclinaron ante la lógica de 1920 e hicieron un trato.

Además, el régimen sonorense estaba bien preparado para tolerar una fuerte presencia zapatista en Morelos y una dosis importante de reforma agraria. Dadas las sonadas prioridades de Zapata, parece improbable que hubiera sostenido una reforma agraria a todo lo ancho de la nación, en tanto Morelos recibiera lo justo, lo cual fue lo que menos pasó.[78] Creo que este contrafactual de corto plazo —que extrapolado unos cuantos años en la alternativa futura de los primeros años de la década de 1920— puede plantearse con cierta certidumbre. Especular más allá es desde luego riesgoso y, a la luz de los hechos que siguieron, controversial. No obstante, lo expongo. Veo surgir dos consecuencias potenciales de haber sobrevivido Zapata —esto es, un Zapata que llega hasta la madurez (y digamos que no muere en la rebelión de De la Huerta de 1923), que sigue engendrando hijos, asistiendo a peleas de gallos y que vive la vida de un envejecido pero respetado caudillo provincial—[79] (parece poco probable que se lanzara a la vorágine de la política nacional, la cual despreciaba de manera bien conocida): primero, de continuar vivo Zapata, la causa agraria pudo haber ganado un defensor pero, sin duda, perdido un poderoso símbolo. Es imposible sopesar los valores de los símbolos (sospecho que algunas veces se exagera); no obstante, parece claro que Zapata se convirtió en el más poderoso y evocador símbolo individual del agrarismo popular surgido de la revolución. Ha sido elogiado en murales y corridos, y representado en la más vigorosa biografía política de los años revolucionarios.[80] Ha dado su nombre a numerosas organizaciones políticas populares, culminando con el EZLN. Tanto el gobierno como sus oponentes compitieron en invocar el nombre de Zapata. Incluso, en países remotos y culturas que no conocen a Madero, Carranza

u Obregón, tienen alguna noción de quién fue Zapata y de su epónimo bigote.

Sospecho que este mito hubiera sido más débil si hubiese sobrevivido Zapata. Al sufrir la clásica muerte de bandido/revolucionario,[81] se convirtió, igual que Madero, en un mártir y, como Pancho Villa, en una figura mítica, dotado de poderes extraordinarios. Él no murió en realidad, dijeron los lugareños sino que su muerte fue orquestada y todavía se le veía cabalgando en su caballo blanco a través de las sierras del sur.[82] De manera más general, su temprana muerte y autosacrificio lo convirtieron en una figura santa, no manchada por el poder. Como el Che Guevara, es recordado en la flor de la vida,[83] y, repito, aunque es imposible medir la fuerza de este mito, no cabe la menor duda de que ejerce un fuerte atractivo. ¿De quién hubiera tomado el nombre el EZLN si Zapata no hubiera vivido? Sólo el nombre de Villa evoca sentimientos similares; sin embargo, Villa era un norteño, un símbolo de nacionalismo macho más que de un agrarismo campesino. ¿Y qué si Zapata hubiera sobrevivido y prosperado como un hombre maduro y regordete?

En primer lugar, los mártires son los personajes idóneos para elaborar los mejores mitos. En segundo lugar, los hacedores de mitos se benefician de los lienzos en blanco, en los que pueden dar rienda suelta a su imaginación con atrevidos y complicados brochazos. Demasiada atención a una realidad complicada no ayuda. La verdadera vida de Zapata, quizá, ha sido mitificada de alguna manera.[84] Más importante aún, su vida nacional contrafactual demuestra ser algo corrosivo al mito de Zapata y una muy cómoda madurez no es la materia para elaborar un mito o una leyenda. Lo más polémico que podemos sugerir es que los caudillos populares que sobrevivieron a la revolución algunas veces se volvieron muy conservadores, aunque eso no quiere decir que perdieron el derecho a tener todo el apoyo del afecto popu-

lar. Cedillo se instaló en Las Palomas, rodeado de sus veteranos, cada vez más hostil a las causas radicales y progresivas; Yocupicio en Sonora siguió un curso similar; Gildardo Magaña, un fiel albacea del legado político de Zapata, a finales de esa década de 1920 era una figura relativamente conservadora en la política de Jalisco; Antonio Díaz Soto y Gama, otro prosélito del zapatismo, gravitó a la derecha en el mismo periodo; Magaña, Soto y Gama fueron figuras letradas de clase media cuyas trayectorias quizá no ofrecen comparaciones`. Pero las carreras de Cedillo, Yocupicio —y Villa— son indicadoras. De manera más cercana, debemos recordar que Nicolás, el propio hijo de Zapata, que permaneció dormido durante la famosa entrevista con Villa en 1914, se convirtió en el testarudo cacique de Cuautla en la década de 1930.[85] En ningún momento estoy afirmando que Zapata hubiera cambiado a la derecha y forjado una carrera como cacique. Solamente doy lugar a esa posibilidad, para enfatizar, en lo que respecta al mito zapatista que echó raíces, floreció y dio frutos a lo largo del siglo xx, que la muerte prematura de Zapata fue, si no esencial, por lo menos muy funcional.

CONCLUSIONES

De los cinco contrafactuales aquí revisados, tres parecen involucrar "bifurcaciones" más importantes, aunque dos desvíen la historia sólo hasta cierto grado. (El cálculo se complica por el hecho de que el segundo contrafactual, la Decena Trágica, es una triple bifurcación: es más importante en el sentido de que ofrece el golpe o el no golpe, donde "el no golpe" significa la supervivencia de la administración de Madero. Pero una vez realizado con éxito el golpe, la muerte o supervivencia de Madero es de consecuencia menor.) Primero, Díaz, al asegurar más o menos la crisis de sucesión, creó una ventana de oportunidad para la revolución. De no haber habido crisis, la revolución bien pudo haberse evitado; y la crisis pudo haberse evitado con un arte más pru-

dente de gobernar y con menos intereses personales. De igual modo, el golpe de Huerta terminó con la ambivalencia política de 1911-1913, polarizó la Nación y eventualmente garantizó la destrucción del viejo orden que Huerta y sus aliados querían preservar. El golpe destruyó una democracia frágil (así como estaba concebida), y esa destrucción tuvo consecuencias a largo plazo para México. Pero contundentemente también aceleró la revolución social, un resultado que no estaba planeado y, desde luego, que no se deseaba. Juntos, estos errores reaccionarios fueron cruciales, primero al provocar y luego al diseminar la revolución social. La revolución, parece, fue un hervidero de consecuencias no previstas; y algunos de los más decididos colaboradores de ésta fueron precisamente aquellos que más desearon pararla en seco.

El tercer contrafactual importante —las batallas del Bajío— es más bien diferente, ya que implica fuerzas revolucionarias rivales; y llegó en el momento en el que la revolución ya había triunfado, en cuanto a desplazar al antiguo régimen. Estaba en juego la construcción del México posrevolucionario. Pese a que mi argumento es decididamente tentativo, sugeriría que un resultado alternativo (el villista) era muy plausible y hubiera diferido sustancialmente de lo que en verdad sucedió. La revolución (alternativa) habría dejado un legado institucional menos coherente y duradero; se hubiera parecido a la más frágil experiencia revolucionaria boliviana de 1952-1964. De nuevo, sin embargo, el resultado dependió mucho de los errores de Villa, así como de los logros de Obregón. Los partidos pierden elecciones, los generales pierden batallas y, así parece, los caudillos pierden revoluciones.

Los dos contrafactuales menores —el no reconocimiento de Wilson al gobierno de Huerta y la muerte de Zapata— no puede decirse que afectaran el curso de la revolución en la misma medida. Primero: aun con el reconocimiento, Huerta hubiera caído (creo); cuando mucho, Estados Unidos aceleró un tanto dicha caí-

da. La causalidad externa (extranjera) no debe exagerarse. Segundo: si Zapata hubiera sobrevivido más allá de 1919, su influencia en el curso de los acontecimientos pudiera, de hecho, haber sido menor de lo que en realidad fue, dado su estatus de icono póstumo. Puede plantearse el mismo argumento para Madero, el apóstol y mártir de la democracia.

Metodológicamente, el ejercicio tiene alguna utilidad: aunque no abogaría para que los historiadores aumentaran de manera espectacular su producción contrafactual, creo que tales "experimentos de pensamiento" pueden ayudar a aclarar lo que estaba en juego en ciertas coyunturas críticas, para contrarrestar la teleología sofocante que afecta a algunas tradiciones historiográficas (tal vez en especial aquellas que tienen que ver con revoluciones), y para aquilatar el peso relativo de los factores causales. Sobre todo, los contrafactuales sirven como un correctivo a un exceso de retrospectiva, haciéndonos recordar que los actores históricos tienen que encontrar su camino a través de un panorama nebuloso. Por consiguiente, Díaz no soñó que a la vuelta de la esquina había una revolución, Huerta no se dio cuenta del modo en el que su devoradora ambición alimentaría la revolución que deseaba detener y Villa, al rechazar consejos y experiencia, hizo posible el Estado callista-cardenista.

REFERENCIAS

Amaya, Luis Fernando, *La soberana convención revolucionaria, 1914-1915*, México, 1975.

Boyer, Christopher, "Old Loves. New Loyalties: Agrarismo in Michoacán, 1920-1928", *Hispanic American Historical Review*, vol. 78, núm. 3, agosto, 1998, pp. 419-446.

Brunk, Samuel, *Emiliano Zapata! Revolution and Betrayal in Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1995.

Carr, E. H., *What is History?*, Harmondsworth, 1964.

Cosío Villegas, Daniel, *Historia moderna de México. El porfiriato. La vida política interior*, t. 2, México, Hermes, 1972

Dulles, John N. F., *Yesterday in Mexico. A Chronicle of the Revolution*, Austin, 1961.

Fearon, James D., "Causes and Counterfactuals in Social Science", en P. E. Tetlock y A. Belkin, "Counterfactual Thought Experiments".

Ferguson, Niall (ed.), *Virtual History*, Londres, 1998.

Fogel, Robert W., *Railroads and American Economic Growth: Essays in Economic History*, Baltimore, 1964.

Grieb, Kenneth J., *The United States and Huerta*, Lincoln, 1967.

Hart, John M., *Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Herrero, Rodolfo, en John W. F. Dulles, *Yesterday in México. A Chronicle of the Revolution*, Austin, 1961.

Hobsbawm, E. J., *Bandits*, Harmondsworth, 1972.

Katz, Friedrich, *The Life and Times of Pancho Villa*, Standford, 1998.

Knight, Alan, *U.S. Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, 1987.

_____, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

_____, "Peasant and Caudillo in Revolutionary México", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Krauze, Enrique, *Mexico: Biography of Power. A History of Modern Mexico, 1810-1996*, Nueva York, 1997.

O'Malley, Ilene V., *The Myth of the Revolution*, Nueva York, 1986.

Obregón, Álvaro, *Ocho mil kilómetros en campaña*, México, 1966.

Paige, Jeffrey, *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, Nueva York, 1975.

Rodríguez O., Jaime E., "From Royal Subject to Republican Citizen: The Role of the Autonomists in the Independence of México", en J. E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, 1989, pp. 19-43.

Summerhill, William, "Transport Improvements and Economic Growth in Brazil and Mexico", en Stephen Haber (ed.), *How Latin American Fell Behind. Essays on the Economic Histories of Brazil and Mexico, 1800-1914*, Stanford, 1997, pp. 93-117.

Tetlock, Phillip E. y Aaron Belkin, "Counterfactual Thought Experiments in World Politics", en P. E. Tetlock y A. Belkin (eds). *Counterfactual Thought Experiments in World Politics*, Princeton, 1996.

Tutino, John, *From Insurrection to Revolution in Mexico, Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, 1986.

Valenzuela, J. Samuel, "Democratic Consolidation in Post-Transitional Settings", en Scott Mainwaring, Guillermo O'Donell y J. Samuel Valenzuela (eds.), *Issues in Democratic Consolidation*, Notre Dame, 1992.

Vanderwood, Paul, "Comparing Mexican Independence with the Revolution: Causes, Concepts and Pitfalls", en J. E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, 1989, p

Wolf, Eric R., *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londres, 1973.

Womack, Jr., John, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, 1969.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "The Mexican Revolution: Five Counterfactuals", en Jaime Bailón Corres, Carlos Martínez Assad y Pablo Serrano Álvarez (coords.), *El siglo de la Revolución Mexicana*, México, INEHRM / Secretaría de Gobernación, 2000, pp. 35-63. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] Niall Ferguson (ed.), *Virtual History*, Londres, 1998, pp. 4-7.

[3] E. H. Carr, *What is History?*, Harmondsworth, 1964, p. 97.

[4] Phillip E. Tetlock y Aaron Belkin, "Counterfactual Thought Experiments in World Politics", en Tetlock y Belkin (eds). *Counterfactual Thought Experiments in World Politics*, Princeton, 1996, p. 3.

[5] Samuel Brunk, *Emiliano Zapata! Revolution and Betrayal in Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1995, p. 235; John Womack, *Zapata and the Mexican Revolution*, Nueva York, 1969, p. 365.

[6] Ferguson, *Virtual History*, pp. 8, 10, 14.

[7] Ferguson, *Virtual History*, p. 8. Ya que ahora Oxford posee un Centro de Estudios Islámicos, el Corán, sin duda, se "enseña en [sus] escuelas"; y la moda médica contemporánea ha realizado la otra parte del contrafactual de Gibbon.

[8] Ferguson, *Virtual History*.

[9] Robert W. Fogel, *Railroads and American Economic Growth: Essays in Economic History*, Baltimore, 1964.

[10] Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tt., Cambridge, 1986, t. I, pp. 448-449.

[11] William Summerhill, "Transport Improvements and Economic Growth in Brazil and Mexico", en Stephen Haber (ed.), *How Latin American Fell Behind. Essays on the Economic Histories of Brazil and Mexico, 1800-1914*, Stanford, 1997, pp. 93-117.

[12] Ferguson, *Virtual History*, p. 2; Tetlock y Aaron Belkin, "Counterfactual Thought Experiments", p. 4, citan a Rober Fogel.

[13] Obviamente, las discusiones contrafactuales requieren que las "causas" sean dispuestas en jerarquías (o incluso en patrones de ramas dendríticas), de manera que las causas "fundamentales" puedan diferenciarse de las causas "menores" y *triggers* (gatilleros) detonantes —esto último denota "causas" que afectan la sincronización, pero no esencialmente el resultado—. Los historiadores son, desde luego afectos a dicha terminología ("orígenes", "raíces", "factores que dieron lugar a"), si bien a menudo fallan en considerar las implicaciones de los términos que utilizan: véase los comentarios

de James D. Fearon, "Causes and Counterfactuals in Social Science", en P. E. Tetlock y A. Belkin, "Counterfactual Thought Experiments", p. 39.

[14] Lo esencial de la tesis persuasiva pero no convincente de Jaime E. Rodríguez O: por ejemplo, "From Royal Subject to Republican Citizen: The Role of the Autonomists in the Independence of Mexico", en Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Ángeles, 1989, pp. 19-43.

[15] *Cf.* Carr, *What is History?*, pp. 98-99.

[16] Carr, *What is History?*, p. 98.

[17] Ferguson, *Virtual History*, pp. 12-13; Fearon, "Causes and Counterfactuals", pp. 41-57.

[18] Ferguson, *Virtual History*, p. 13.

[19] *Cf.* Enrique Krauze, *Mexico: Biography of Power. A History of Modern Mexico, 1810-1996*, Nueva York, 1997, p. 373.

[20] Citado en Eric R. Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century*, Londres, 1973, p. 21.

[21] Carr, *What is History?*, p. 49.

[22] Carr, *What is History?*, pp. 105-106 (aunque no concuerdo con lo que concluye Carr sobre esta discusión).

[23] De nuevo, éste es un asunto de gradación, o de *cuán* importante fue un factor o un conjunto de factores dados. Al cambiar cualquier causa —aunque sea un cambio ligero— puede dar por resultado un pequeño cambio del resultado. Por ejemplo, si la policía de Puebla no hubiera cateado la casa de Aquiles Serdán el 18 de noviembre de 1910 —y así, en efecto, se hubiese iniciado (o "desencadenado") el estallido de la revolución armada—, la revolución programada para comenzar el 20 de noviembre, tal como lo había planeado Madero, se habría anticipado nada más dos días. Sin embargo, parece poco probable que el curso total de la revolución hubiera tenido un diferente resultado.

[24] Esto aplica tanto para la historia analítica ("científica social") como para la narrativa ("tradicional"). Ya sea que los historiadores reúnan "factores" en "análisis" estructurados, o cuenten "historias" cronológicas (secuencia de eventos), hay un enfoque amplio para los contrafactuales: en el primer caso, para pesar los factores; en el segundo, para decidir qué es importante en la secuencia de eventos. De cualquier forma, puede ser útil —sobre todo en ocasiones— para hacer explícitos los contrafactuales, más que implícitos.

[25] El filósofo puede de nuevo objetar que el curso completo de la revolución *estaba* determinado y que no pudo haber sido de otra manera; el historiador sabe (creo) que los distintos resultados fueron "posibles", y que unos lo fueron más que otros. Sin embargo, eso no ha detenido a los historiadores de la revolución —y en especial a los historiadores "oficiales" del régimen— de sucumbir a la tentación teleológica: es decir, a la tendencia a asumir que la historia —la "metanarrativa"— no pudo haber resultado de otra manera (por ejemplo, Díaz cae, Madero fracasa, Villa pierde, Obregón gana, etcé-

tera). La especulación contrafactual ayuda a contrarrestar esta "clausura cognoscitiva" (Tetlock y Belkin, "Counterfactual Thought Experiments", p. 15). O, tal como dijo el gran historiador holandés, Johan Huizinga: "el historiador debe [...] ponerse constantemente en un punto en el pasado en el que los factores conocidos parezcan permitir diferentes resultados. Si él habla de Salamis, entonces debe ser como si los persas pudieran todavía ganar", citado en Ferguson, *Virtual History*, p. 1.

[26] Ferguson, *Virtual History*, p. 25.

[27] Womack, *Zapata*, p. 10.

[28] Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El porfiriato. La vida política interior*, t. 2, México, 1972, pp. 648-663.

[29] Cosío Villegas, *La vida política interior*, t. 2, pp. 347-348.

[30] *Ibidem*, pp. 892, 895.

[31] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 48

[32] Asumo que hubo una, a pesar de que cierta historiografía "revisionista" reciente busca reducir el carácter social y popular de la revolución, subrayando en su lugar la política de elite y el arribismo.

[33] Paul Vanderwood recuerda que "charlando de manera informal con colegas en la conferencia mexicanista en Oaxtepec, en 1971, acerca de las privaciones como una causa de la Revolución, decidimos que la rebelión probablemente no se hubiera dado cuando se dio, de no haber sido por la crisis creada por el asunto presidencial" ("Comparing Mexican Independence with the Revolution", en Rodríguez O., *The Independence of Mexico*, p. 313). La fuerza de la conclusión de Vanderwood más bien se debilita con el calificador "cuando se dio", ya que está muy claro que, de no existir el asunto de la sucesión, la revolución no hubiera ocurrido precisamente en ese momento: la pregunta más fundamental es si la revolución requirió una crisis de elite de alguna clase, o si las fuerzas de la revolución fueron tan fuertes, intencionales e imparables que hubieran triunfado aun sin una crisis de elite. Tomo la implicación del comentario de Vanderwood de que no lo fueron.

[34] La historiografía reciente de la revolución ha enfatizado, de manera muy correcta, su diverso carácter regional: "muchos Méxicos" "alimentan" "muchas revoluciones" (o, en algunos casos, ninguna revolución). Esto no afecta sustancialmente mi argumento. Intento enfocarme en temas y decisiones nacionales (como el manejo de Díaz respecto a la sucesión o el golpe de Huerta) porque son más provechosos para la especulación contrafactual: *a)* porque tienen mayores consecuencias y *b)* porque se sabe más sobre ellos. Sin duda existen innumerables posibilidades contrafactuales locales y regionales (bifurcaciones en la historia local/regional) que también pueden analizarse.

[35] La terminología ("compresión") se tomó prestada de John Tutino, From Insurrection to Revolution in Mexico, Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940, Princeton, 1986, pp. 277 *ss.*

[36] Jeffrey Paige, *Agrarian Revolution: Social Movements and Export Agriculture in the Underdeveloped World*, Nueva York, 1975.

[37] Tutino, *From Insurrection to Revolution*, pp. 309-312, 322, 324.

[38] En otras palabras, entre 1910 y 1940, la revolución dio lugar a una reforma agraria muy importante que socavó la hacienda y reconstituyó el campesinado; mientras tanto, la centralización política, interrumpida en 1910, fue reanudada en las décadas de 1920 y 1930, pero bajo diferentes términos —ése es un vocablo más duradero e incluyente— comparado con el Porfiriato.

[39] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 482-487.

[40] Esto es, la preferencia de Huerta por soluciones simples y violentas. Plekhanov, ansioso de subordinar tales factores manejables y humanísticos a una teoría de la historia totalizadora y supuestamente con rigor científico, expresó —o afirmó— que "el [individuo] sirve como instrumento de [...] necesidad y no puede evitarlo, debido a su estatus social y a su temperamento, que fueron creados por su estatus", véase Ferguson, *Virtual History*, p. 40. Uno no tiene que ser un defensor de la teoría de la historia del "Gran Hombre" para rechazar esto como artificioso, implausible y demasiado determinista.

[41] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 8-9.

[42] *Ibidem*, t. I, p. 479.

[43] Friedrich Katz, *The Life and Times of Pancho Villa*, Standford, 1998, p. 205.

[44] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 490.

[45] J. Samuel Valenzuela, "Democratic Consolidation in Post-Transitional Settings", en Scott Mainwaring, Guillermo O'Donell y J. Samuel Valenzuela (eds.), *Issues in Democratic Consolidation*, Notre Dame, 1992, pp. 62-65.

[46] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, pp. 68-72; Alan Knight, *U.S. Mexican Relations, 1910-1940: An Interpretation*, La Jolla, 1987, pp. 106-107.

[47] Knight, *The Mexican Revolution*, t. I, p. 69.

[48] *Ibidem*, pp. 70, 150.

[49] *Ibidem*, pp. 30-32, 138.

[50] *Ibidem*, p. 68.

[51] *Ibidem*, pp. 74-77.

[52] *Ibidem*, p. 69.

[53] Kenneth J. Grieb, *The United States and Huerta*, Lincoln, Neb., 1967, p. XII.

[54] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 71, 158.

[55] Sin duda, alegaría que el poder de Estados Unidos *vis à vis* con México, sustancialmente fue menor durante la revolución armada (1910-1920) que durante la fase posterior de reconstrucción revolucionaria (1920-1930), cuando el nuevo régimen buscó con mucho interés el reconocimiento de Estados Unidos, el comercio, la inversión e incluso la asesoría financiera; Knight, *U.S. Mexican Relations*, pp. 112, 131, 137-140.

[56] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, p. 286.

[57] Katz, *The Life and Times of Pancho Villa*, p. 487.

[58] *Ibidem*, pp. 489, 498.

[59] *Ibidem*, pp. 488, 497.

[60] *Ibidem*, pp. 492, 495.

[61] *Ibidem*, pp. 490, 494; Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, p. 326.

[62] Knight, *ibidem*, pp. 311-312. La costosa campaña de El Ébano pudo haber sido racional, en el sentido de tener como blanco Tampico y los campos petroleros, pero fracasó. Compárese la expedición carrancista a Yucatán, que tuvo éxito tanto en lo militar como en lo financiero.

[63] *Ibidem*, pp. 326-327.

[64] Katz (*The Life and Times of Pancho Villa*, p. 496), introduce un importante contrafactual: después de su derrota en León, Villa envió dos numerosos escuadrones de caballería, bajo las órdenes de Rodolfo Fierro y Canuto Reyes, para ocuparse del las líneas de comunicación de Obregón; Fierro —"un guerrillero de primer orden— tuvo éxito al sitiar León, cortar la conexión del ferrocarril hacia el sur y hacer correr despavoridos a los carrancistas: "si esto hubiera sucedido durante la batalla de Celaya unas semanas antes", Katz sugiere que "hubiera significado la diferencia".

[65] Tal como Félix Palavicini lo previó en 1915, Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 338.

[66] Luis Fernando Amaya, *La soberana convención revolucionaria, 1914-15*, México, 1975, pp. 18-19, 57.

[67] John M. Hart (*Revolutionary Mexico: The Coming and Process of the Mexican Revolution*, Berkeley, 1987) deliberadamente se refiere a Obregón como Obregón Salido todo el tiempo.

[68] Knight, *The Mexican Revolution*, t. II, pp. 213-214.

[69] Esto deriva de *ibidem*, pp. 263-302.

[70] Véase la nota 61 o, para una versión más sucinta, Alan Knight, "Peasant and Caudillo in Revolutionary México", en David A. Brading (ed.), *Caudillo and Peasant in the Mexican Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, pp. 49-58.

[71] Podemos decir que los constitucionalistas fueron, para seguir la terminología de Christopher Boyer, "Old Loves. New Loyalties: Agrarismo in Michoacán, 1920-1928", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXXVII, núm. 3, agosto, 1998, pp. 419-446.

[72] Carranza murió en una refriega armada, traicionado por el general Rodolfo Herrero: John W. F. Dulles, *Yesterday in México. A Chronicle of the Revolution*, Austin, 1961, cap. 4.

[73] Álvaro Obregón, *Ocho mil kilómetros en campaña*, México, 1966, pp. 370-371.

[74] Brunk, *Emiliano Zapata*, p. 224.

[75] Womack (*Zapata*, pp. 215, 224-225, 227-228, 234) ofrece ejemplos de los cercanos vínculos de Zapata con esta gente.

[76] *Ibidem*, p. 298.

[77] *Ibidem*, p. 365.

[78] *Ibidem*, p. 374.

[79] Adviértase el retrato de Zapata de Womack en 1914-1915: *Ibidem*, pp. 242-243.

[80] Ilene V. O'Malley, *The Myth of the Revolution*, Nueva York, 1986, cap. 3; Brunk, *Emiliano Zapata!*, p. 239.

[81] E. J. Hobsbawm, *Bandits*, Harmondsworth, 1972, p. 57.

[82] Womack, *Zapata*, p. 330.

[83] Las similitudes van más allá: ambos líderes revolucionarios murieron jóvenes; los dos fueron captados en memorables fotografías después de muertos; los dos entraron a la iconografía popular —en la medida en la que el mito y la mercadotecnia han suplantado a la verdad histórica.

[84] Brunk (*Emiliano Zapata!*) es menos adulador y tiene menos prestigio que el *Zapata* de Womack.

[85] Womack, *Zapata*, pp. 220-221, 379.

SUBALTERNOS, SIGNIFICADORES Y ESTADÍSTICAS: PERSPECTIVAS SOBRE LA HISTORIOGRAFÍA MEXICANA[1]

Presentar un punto de vista de la historiografía latinoamericana —la historia que se ha escrito y que se está escribiendo sobre América Latina, ya sea por latinoamericanos o por estudiosos de otra nacionalidad— es una tarea de enormes proporciones. La primera razón se debe a que el continente es grande y complejo, y la producción, enorme y cada vez mayor. La segunda, la historia, en comparación con otras ciencias sociales, tiende a definirse en simples términos de tiempo y lugar; por lo tanto, las subcategorías lógicas de análisis tienden a ser imprecisas. Aunque los economistas se distinguen tanto por sus tópicos de interés (trabajo, desarrollo, transporte) como por su filiación teórica (neoclásica, neokeynesiana, marxista), los historiadores no pueden categorizarse con tanta facilidad. A pesar de que las filiaciones teóricas son importantes (al igual que los marxistas ingleses y la escuela francesa de los Anales), muchos historiadores descartan tales clasificaciones (los marxistas agrupan a sus adversarios como "historiadores burgueses"; sin embargo, esto es un insulto muy extenso para ser específico). Los tópicos de interés de los historiadores, en especial cuando hacen descripciones de su trabajo, tienden a ser espacio-temporales: iniciación de la Europa temprano-moderna (con una referencia especial a España), Hispanoamérica colonial, Brasil en el periodo nacional. Pese a que estas etiquetas son útiles y sencillas, no revelan nada relacionado con el acercamiento adoptado por estos historiadores.

Por consiguiente, si uno busca generalizar acerca de la historiografía de América Latina, necesariamente tiene que confrontarse un desconcertante rango de acercamientos, tópicos de interés y filiaciones teóricas. Es posible sacar algunas de sus princi-

pales preocupaciones y, tal vez, los principales logros de la historiografía reciente: su diversificación lejos de la historia nacional de elite de "arriba hacia abajo", su crítica de alguna de las antiguas "metanarrativas", su recuperación de la historia regional y local (quizá la contribución más grande al completo volumen del conocimiento), y sus esfuerzos, a veces exitosos, otras no, por "rescatar de la enorme condescendencia de la posteridad" esos grupos a los que la historia tradicional tiende a rechazar —mujeres, campesinos, artesanos, indígenas—.[2] Estas observaciones (indiscutibles, creo) pueden anclarse en algunas notas bibliográficas masivas, las cuales, a pesar de ser tediosas para el autor y el lector, pueden permitir la oportunidad de "recompensar a los amigos y castigar a los enemigos" (según la frase de Samuel Gompers): "La deconstrucción de las reformas fiscales borbónicas en la alcaldía de Nosedonde del profesor Y, revela un ingenuo malentendido de la contabilidad borbónica…, sin embargo, tenemos una enorme deuda con el profesor X por su perspicaz análisis de la olvidada industria de producción de las botas de goma en Pernambuco". Los ensayos bibliográficos, aunque sin duda son útiles para los alumnos que están por graduarse, cuando se acercan los exámenes son un género aburrido que suele degenerar en listas de nombres. Ya que en otras partes he intentado una perspectiva sucinta de la historiografía de América Latina, disparando nombres como balas de fusil,[3] no me propongo repetir el ejercicio.

Sería más interesante ir más allá de estas categorizaciones de tiempo y lugar, y tratar de evaluar lo que los historiadores de América Latina están haciendo en términos teóricos o "paradigmáticos". Con ello quiero decir, evaluar paradigmas, escuelas de pensamiento y premisas teóricas que informan sobre la nueva historiografía. A lo mejor no tenemos nuestro John Maynard Keynes, Eugen Böhm-Bawerk, o a Milton Friedman, pero sí tene-

mos, o compartimos, a Karl Marx. Otros acercamientos más o menos teóricos pueden identificarse fluyendo a través de la historiografía, como si fuera ADN a través de familias y poblaciones. Tal enfoque será necesariamente selectivo, ya que gran parte de la historiografía no se define con facilidad en términos de teorías, paradigmas o acercamientos. Pero ya que el alcance de esta investigación es de todas formas excesivo, puede darse la bienvenida a algunas cortadas de la navaja de Occam (*entia non sunt multiplicanda*).

Existen dos últimas razones para preferir este enfoque. Primero, aunque es improbable que un punto de vista convencional de tiempo y espacio genere comparaciones con las otras ciencias sociales revisadas aquí (¿cómo podemos colocar "al Brasil colonial" frente a "la economía neokeynesiana"?), un análisis de las teorías historiográficas recientes, algunas de las cuales (como las cliométricas) gozan de un cercano parentesco con las ciencias sociales, puede promover el debate y el interés interdisciplinario. Segundo, la revisión historiográfica en la que hurgo —México moderno — de manera reciente ha dado lugar a algunos debates acalorados en relación con la naturaleza de la historiografía, en específico "la nueva historia cultural". Aunque el debate se refiere a trabajos recientes sobre historia, en realidad despierta viejas preguntas, algunas sujetas en el pasado a largas discusiones. De este modo, justo como otras veces, la "nueva historia cultural" exhibe de forma diferente viejas y conocidas formas de historiografía en una nueva envoltura neologista, asimismo a veces este debate parece ensayar disputas antiguas mientras clama la vanguardia de la originalidad intelectual. Sin embargo, como los teóricos políticos han estado reciclando a Platón y a Aristóteles durante siglos, por lo mismo, quizá eso no deba ser causa de preocupación.

¿QUÉ ES LA NUEVA HISTORIA CULTURAL?

El debate comenzó en medio de una abarrotada sala en la convención de la American History Association (AHA) en Nueva York, en enero de 1997. Stephen Haber lanzó una crítica sobre la nueva historia cultural, y desarrolló dicha crítica con ataques posteriores en *Mexican Studies / Estudios Mexicanos* (una revista cuya contribución a los debates académicos merece reconocimiento) y en su introducción para *How Latin America Fell Behind.*[4] En el panel de la AHA, tres profesionales de —o simpatizantes con— la nueva historia cultural respondieron: Eric Van Young, Mary Kay Vaughan y William French. Desde entonces, las cuatro contribuciones han sido publicadas y prologadas por una cuidadosa introducción de Susan Deans-Smith y Gilbert Joseph.[5] También han sido perfeccionadas por tres comentarios adicionales de Florencia Mallon, Susan Socolow y Claudio Lomnitz: el primero a favor de la nueva historia cultural, el segundo en contra y el tercero, de alguna manera, adopta un término medio, si bien un poco más a favor que en contra.[6] Esta lista se suma a un corpus razonable para la disección, plantea varios de los temas que rodean a la nueva historia cultural y, aunque su enfoque espacio-temporal es México, las preguntas que suscita son importantes para coberturas más amplias de la historia y no sólo la correspondiente a América Latina.

Un problema inicial que acecha todas las fragosidades de este debate es la naturaleza de la nueva historia cultural. Tal como observan Deans-Smith y Joseph, "tal vez la divergencia más grande entre los colaboradores surge de sus valoraciones acerca de lo que es la nueva historia cultural, qué hace y cómo lo hace".[7] La falta de acuerdo provoca que el debate sea un tanto difícil: tratamos de ubicar un blanco móvil. Probablemente, estamos de acuerdo en lo que se refiere a lo que es la historia (historiografía) y podemos guardar por el momento el asunto de "nueva" (que no afecta el contenido del trabajo, sino su relación con trabajos an-

teriores); no obstante, todavía nos queda el enojoso calificativo "cultural". Varios de los colaboradores (pro) hacen un pequeño intento por definir el término (la precisión semántica no es su fuerte). Sin embargo, Van Young, en un espíritu "saludable [...] promiscuo," ofrece una definición (en realidad, la llama de manera correcta "una suposición imperialista"): "Toda la historia es historia cultural" porque "todas las acciones humanas y expresiones tienen valencias o significados culturales", y la "cultura" denota "el proceso de formación significativa, los códigos mediante los cuales se estabilizan y transmiten los significados y las ideas en las mentes de las personas".[8]

Esta definición me parece trivialmente equívoca, correcta de manera sustancial, aunque, a la larga, contraproducente. Es trivialmente equívoca porque no todas las acciones humanas tienen un significado cultural: considérense todos los reflejos musculares involuntarios y el rápido movimiento de los ojos, y recuérdese la discusión de Geertz acerca del guiñar, derivado de Ryle.[9] Es correcta de modo sustancial porque si nos acercamos al asunto de la cultura desde un amplio ángulo científico, la definición que mejor la engloba y aclara sería algo parecido a la de Daniel Dennett: "La gente añora creer que los humanos son infinitamente diferentes de otras especies; ¡y están en lo cierto! Somos diferentes. Somos la única especie que tiene un medio *extra* para diseñar la preservación y diseñar la comunicación: la cultura".[10] Una vez aceptada esta definición, casi todas las actividades humanas (salvo las actividades físicas involuntarias, como los reflejos y los tics) caen dentro del terreno cultural. El dinero (el ejemplo ilustrativo de Van Young) sin duda lo hace,[11] pero también cualquier otra cosa. Tucídides y Herodoto, por lo tanto, escribieron historia cultural. Las biografías de elite de Lytton Strachery son "historia cultural". Stephen Haber escribe muy bien (un tanto cuantitativo) historia cultural. Sucede que se le clasifica como

historia económica, si bien, entonces, la economía es un poco parte de la cultura (el "medio extra para diseñar la preservación y diseñar la comunicación") como todo lo demás. Van Young refuta la noción (la cual puede estarle golpeando en la cabeza) de que esta definición generalizada es una "formulación débil que diluye la precisión conceptual de cultura".[12] De hecho, la definición es lo suficientemente precisa (más que ninguna otra que yo haya encontrado en el debate); sin embargo, conduce a la ineludible conclusión de que toda la historia es historia cultural, por lo tanto, la *historia cultural* (vieja o nueva) no puede denotar una subcategoría particular. En consecuencia, la proclama imperialista de Van Young —"la historia cultural debe colonizar de manera activa las relaciones económicas tal como lo ha hecho con los sistemas políticos"— se vuelve redundante porque el imperio de la historia cultural ya se extiende por todo el mundo.[13]

Van Young y otros pueden responder razonablemente que estoy partiendo en cachitos la lógica. Sin embargo, deben concederme que utilizo un hacha fabricada por ellos, concretamente la definición de historia cultural como la "historia de la producción y reproducción de significados constituidos socialmente".[14] En la realidad, la nueva historia cultural es más específica, y aunque la modestia no sea su primera virtud, sus objetivos son sin duda más modestos (por lo que a Van Young le gustaría que fuera más ambiciosamente imperialista). Para definir la nueva historia cultural "en la realidad", tenemos que abandonar el amplio y preciso acercamiento semántico que he adoptado hasta ahora y proceder de un modo más empírico y mucho menos sistemático: esto es, tenemos que examinar lo que hacen los que practican la nueva historia cultural y lo que ello implica. Aquí nos enfrentamos con otro problema: nuestra definición reflejará al grupo que examinemos, además, tampoco está claro el criterio que deba usarse para seleccionarlo —si tratamos de hacerlo observando quiénes

se ajustan a una lista de las prácticas de una nueva historia cultural, ¡ya hemos creado nuestra definición!—. Éste es un verdadero problema, manifiesto en el debate: varios historiadores (yo incluido) somos, si no destazados, por lo menos suavemente arrastrados de un lado a otro, mientras nuestras credenciales de nueva historia cultural son inspeccionadas con criterio diplomático. Varias notas a pie de página citan a supuestos profesionales de la nueva historia cultural quienes, me parece, no califican para ese galardón, John Schwaller y Elinor Melville, para tomar dos ejemplos al azar.[15] Incluso el trabajo de Deans-Smith no es precisamente un ejemplo de nueva historia cultural por excelencia, porque se mantiene en una línea distinguida de institucionalización colonial tardía y de historiografía económica.[16]

Aunque los miembros del equipo sean difíciles de definir, hay un consenso muy aproximado en el cuaderno de estrategias. Pros y contras por igual distinguen características comunes de la nueva historia cultural. He escogido siete, las cuales enlisto junto con breves comentarios interrogatorios.

SUBALTERNOS

El primer rasgo común es la preocupación por la "historia subalterna", esto es, el estudio de los "de abajo" (los desamparados), los pobres, los oprimidos, los que no tienen poder, los que se salen de la norma, los que no pueden expresarse y los marginados.[17] Se me ocurren cuatro observaciones relevantes.

Primera, ¿subalterno es un término útil o sólo jerga gratuita? Regresaré a esto después, pero deben señalarse dos aspectos particulares de esta pregunta.

Segunda, si el término es útil, ¿cómo debe definirse? Haber señala de manera correcta la vaguedad del concepto,[18] pero va demasiado lejos al descartarla con base en que si todos en algún aspecto son subalternos, entonces el término pierde toda especifici-

dad.[19] De hecho, existen muchos nombres colectivos confusos que deben definirse en términos relacionales pero no necesariamente son inútiles: considérese a los *terratenientes, campesinos, trabajadores y capitalistas*.

Tercera, ¿la noción de "subalternidad" es nueva o solamente presenta de diferente manera viejos conceptos? Si E. P. Thompson hubiera titulado su obra maestra *The Making of the English Subaltern Class*, ¿habría habido una gran diferencia? (Habría engañado a algunos posibles lectores, que a lo mejor pudieran esperar alguna especie de historia de los oficiales menores del ejército inglés.)

Cuarta, ¿la nueva historia cultural está interesada en lo no subalterno (ya sean las "elites", los "superordinados" o las "clases gobernantes")? Varias de las supuestas características de la nueva historia cultural que enumeraré (como el interés en las mentalidades y las representaciones) parecerán enteramente apropiadas para los estudios de elite. Un libro citado, *Mexico at the World Fairs*, de Mauricio Tenorio-Trillo, se enfoca en un proyecto que French llama correctamente "un asunto de elites".[20] *The Devil in the New World*, de Fernando Cervantes, se refiere a las creencias religiosas (¿cuál se adecua a la cultura o a la historia cultural?); no obstante, debido a que su enfoque es la "alta teología y sus complejidades, más que los sistemas de creencias indígenas y populares de *carne y hueso*", se dice que despliegan un acercamiento de "'arriba hacia abajo' a la historia cultural, en desacuerdo con la agenda de la nueva historia cultural".[21] ¿La historia cultural de la elite ("alta") no es realmente historia cultural? ¿O debemos concluir que 100% de la nueva historia cultural involucra la cultura y a los subalternos, mientras que cultura más elites es una especie de versión menguada, como la "infusión de cerveza" que se daba a los novicios imberbes en los monasterios medievales?

La preocupación por los subalternos toma asiento (tal como lo señalaron varios de los comentaristas) y lo hace de manera un tanto incómoda junto a la preocupación por la agencia. Los subalternos pueden estar al final de la lista, pero no son inertes, pasivos o ineficaces. El aval de Van Young a este énfasis es bien recibido: "Probablemente todos concordaríamos en que una buena dosis de agencia es un ingrediente saludable para someter la maquinaria del estructuralismo".[22] Probablemente coincidiríamos en que todos estaríamos de acuerdo. Sin embargo, pueden establecerse tres puntos.

Primero, acentuar la agencia (o la clase baja o popular) subalterna no es algo enteramente nuevo. Incluso subrayar la agencia (o la clase baja o popular) subalterna que está asociada a las ideas, proyectos y programas, más que a un simple estímulo material, no es enteramente nuevo. Podemos regresar a Thompson y a los historiadores marxistas ingleses del periodo medieval y de la guerra civil; y podemos citar la abundante literatura sobre la Revolución francesa evocando a Albert Soboul, Georges Lefebvre y aun a Jules Michelet. Tal vez el punto es que este énfasis es nuevo para México y América Latina. Un argumento de esa índole puede hacerse, pero de manera específica, y no expresarlo en términos globales engañosos, como a menudo se hace. Aquí, como en otras partes, la nueva historia cultural mexicana emana un ligero aire parroquial.

Con la agencia surge un segundo problema. De la posibilidad de agencia, los profesionales de la nueva historia cultural saltan a la ubicuidad y eficacia de la agencia, o a lo que Van Young, con su aptitud para la aliteración oportuna, llama "la apoteosis de la agencia".[23] Llegamos a la paradoja de que los subalternos, definidos precisamente por su estatus subordinado y desempoderado, parecen tener la última palabra. Los recluidos han tomado el

mando del asilo: literalmente en el caso de la tesis de Cristina Rivera Garza sobre salud pública en el México porfiriano (citado por French), en la cual la autora muestra la manera en la que las prostitutas y los enfermos "participaron de lleno no sólo en el rechazo o replanteamiento sino en la misma creación de los discursos de los problemas médicos dentro del hospital y el manicomio".[24] En síntesis, si subrayamos demasiado la agencia, después ya no tendremos subalternos. Tenemos colectividades cambiantes comprometidas en regateos, "negociando", "apropiando" y, por lo tanto, codeterminando resultados. Esto parece acercarnos con incomodidad a la clásica ciencia política funcionalista estadounidense.

Este parentesco tampoco es enteramente engañoso. Considérese el tercer problema con el agente, el modo en el cual la mayor parte de la nueva historia cultural éste involucra procesos de actividad *zweckrationalität* consciente e instrumental.[25] Es más, esta actividad se relaciona, no con los discretos "puntos negociables", como los votos o el dinero, sino con atributos e identidades culturales más amplias. A propósito de Florencia Mallon, French se refiere a las "interpretaciones locales de la historia" como "arenas en las que los principios oficiales de nacionalismo pueden inspeccionarse, aceptarse, reformularse o rechazarse".[26] Van Young hace notar la manera en la que, en alguna nueva historia cultural, los grupos se encuentran "usando la cultura como si fuera una sustancia discreta, separable y residual".[27] Se refiere a "grupos dominantes", pero no creo que esta instrumentalidad en la nueva historia cultural esté confinada a las elites. Encontramos subalternos ejerciendo su agencia de un modo instrumental similar. Por lo tanto, tal como Van Young observa de manera correcta, alcanzamos la paradoja de que los nuevos historiadores culturales —por definición defensores de una "perspectiva cultural" acerca del mundo— empiezan a sonar como científicos

políticos de elección racional, enemigos jurados del culturalismo.[28] La paradoja surge porque la agencia ha sido exagerada y la "cultura", convertida en un artículo negociable.

COMPROMISO POLÍTICO

La preocupación por los subalternos también parece implicar cierta medida de compromiso político contemporáneo. De acuerdo con French, la investigación histórica de Mallon forma parte de la propia preocupación de la autora por rehacer el presente de forma simultánea.[29] Creo que Mallon coincide. Ella no sólo afirma su compromiso radical hacia el presente, sino que admite su compromiso emocional con el pasado.[30] Favorece un relato de la historia que sea "respetuoso y empático" (al menos en relación con ciertos grupos e individuos, a cualquier precio), y confía en que "algunas veces eso signifique quedarse dentro, incluso quizá permitiendo que las huellas del llanto perduren en la página".[31] Por "quedarse dentro" asumo que ella quiere decir que, como historiadora, no hace un esfuerzo para separarse de la narrativa o del contexto, si bien acepta e incluso da la bienvenida al compromiso empático. Me parece que este acercamiento y el criticismo que suscita es en gran parte irrelevante al debate real.[32] Es un lugar común decir que los historiadores, como todo el mundo, tienen actitudes políticas que no pueden ser despiadadamente separadas del trabajo que realizan.[33] Tales actitudes pueden influir la elección del tópico (revoluciones y movimientos revolucionarios frente a bancos y ciclos financieros). También pueden influir el modo en el que estos tópicos sean tratados. Esto mismo es válido, *mutatis mutandis*, para las ciencias naturales: algunos activistas ecológicos son biólogos y viceversa. Pero no debemos juzgar el valor de una pieza o una escuela de historia en términos de su proveniencia política.[34] Debemos juzgarlas en términos de la fuerza de sus argumentos y de sus fundamentos empíricos. Creo que en esto reside la buena y mala historia radical, y la

buena y mala historia conservadora. Si no tenemos tiempo para, digamos, "estudios revisionistas" que niegan el Holocausto, es porque sabemos que son basura historiográfica. Si, como clama Haber, los exponentes de la nueva historia cultural ven la verdad como "contingente sobre los prejuicios ideológicos del lector",[35] y por lo tanto se ven a sí mismos comprometidos en una prédica polémica más que en una sobria averiguación empírica, entonces, sin duda, merecen una crítica. Sin embargo, estoy seguro de que disputarán el punto; y no estoy seguro si Haber podrá probar su aseveración de cara a tal negación.

Añadiría una reflexión secundaria: si se exterioriza la personal simpatía política, en historiografía no se invalida la investigación, aunque sí puede hacer que la gente pierda el interés. Los predicadores de izquierda y derecha llegan a ser muy tediosos. Y si la meta de los historiadores es convencer —y, por lo tanto, utilizar la retórica correcta para conseguir la convicción—, hacer alarde de la inclinación política puede ser contraproducente. Puede atraer a lectores que probablemente coincidan de antemano con el escritor; puede quitarles las ganas a los indecisos; casi sin duda alienará a aquéllos que difieran en política. Me parece que lo inteligente es lograr conversiones discretas, mediante la fuerza o realidad de un argumento, más que por las estridentes predicas historiográficas.

HISTORIA CON POLÍTICA INCLUIDA

Si la historia social fuera, de acuerdo con una antigua fórmula, "historia con política excluida", la nueva historia cultural es, sin duda, historia con la política incluida. Tal como deja claro el inteligente resumen de Vaughan acerca de la historia rural mexicana del siglo XX, analizar el Estado y las relaciones Estado/sociedad han sido un importante y productivo campo de reciente investigación.[36] Ha reestructurado nuestro entendimiento, quizá para bien. Si ese resultado se debe a la nueva historia cultural, bien

por ella. No obstante, Van Young sugiere que esta reestructura no es exactamente evidencia de un cambio paradigmático. En la explicación de Vaughan, "la NHC aparece" como poco más que una refiguración de la historia política".[37] Ahora, todo depende de lo que se quiera decir por "una refiguración". No podemos suministrar una medida cuantitativa robusta de cambios historiográficos, y esta incapacidad perjudica el debate completo y garantiza que se extenderá hasta el aburrimiento; más que hallar una resolución, el debate continuará. Yo calificaría la reestructura del replanteamiento de la historia política del siglo XX como más que una mera refiguración (que acarrea la connotación de un simple reacomodo de las sillas), aunque sin duda alejada de un cambio de paradigma. En parte se ha producido porque los historiadores interesados en política han adoptado acercamientos "culturales" y "de abajo hacia arriba". Sin embargo, creo que eso no hace a dichos historiadores consumidores o productores de la nueva historia cultural, sin duda no al cien por ciento.[38]

Al respecto, se relacionan dos observaciones. Los intentos de los historiadores actuales por mezclar "cultura" y política tienen su contraparte en la ciencia política. Desde la década de 1980, los científicos políticos, críticos de los antiguos paradigmas pluralistas y marxistas, han hecho esfuerzos para "reintroducir al Estado", esto es, para hacer énfasis en el Estado como una variable independiente,[39] y algunos lo han hecho con un claro empuje cultural (tal como el de Rubin).[40] De modo que estas tendencias no están confinadas a la historiografía, ni de nuevo son completamente originales, por lo menos en el gran esquema de cosas. Los estudios políticos mexicanos pueden carecer de una dimensión cultural, pero la fusión de política y cultura en otras tradiciones historiográficas (como en Europa) apenas es nueva.

MENTALIDADES

La nueva historia cultural se preocupa por las mentalidades, los significadores, las representaciones, las imágenes, los discursos, las maneras y la moralidad.[41] Una vez más, uno puede responder que esta preocupación no es del todo nueva. Las mentalidades proveyeron el *leitmotiv* de la escuela de los Anales hace algunas décadas, aunque el estudio de la moral se remonta a la Ilustración. Surgen otras dos interrogantes. Primera, en la medida en la que las mentalidades o las imaginaciones son de los subalternos (lo cual parece probable), los profesionales de la nueva historia cultural se meten en tremendos problemas, tal como Van Young se percata con arrepentimiento.[42] Sin embargo, por más que querramos penetrar en la mente de los campesinos para hallar en qué estaban pensando cuando se rebelaron; la tarea puede ser "extremadamente difícil".[43] El resultado es una tentación permanente de recurrir a conjeturas, empatía, y lo que en inglés se llama *ethnographic upstreaming,* es decir, "contracorriente etnográfica" (aplicando de manera retroactiva recientes conclusiones al pasado lejano), e "imaginando las imágenes" de personas remotas e inarticuladas.[44] Un curso más seguro podría ser acatar la sucinta orden de Ludwig Wittgenstein: "Si no tienes de qué hablar, no hables". O, por lo menos, confiar en la evidencia "conductual" o "fenomenológica" —estos campesinos se rebelaron aquí, aquéllos no se rebelaron allá— y presentar inferencias cautelosas pertinentes que no suponen (en palabras de la reina Isabel I) "abrir ventanas dentro de las almas de los hombres".

Segunda, y bastante extraña, la incertidumbre propia de la evidencia parece favorecer una especie de confianza hermenéutica optimista. Haber sugiere que esto es precisamente porque las afirmaciones que se hacen son vagas y "no falsificables", por lo tanto, hacen hincapié en la "ambigüedad y en la virtuosidad del acto interpretativo".[45] Los que realizan la nueva historia cultural parecen interesados en afirmar la primacía de los estados

mentales y de las motivaciones. Este acercamiento puede llevar a una forma bastante extrema de idealismo (reminiscencia de Colinwood) mediante la cual la actividad elusiva de reflexión se convierte en la clave explicativa. Por lo menos ése parece ser el caso: la jerarquía exacta o relación de causas (o variables) es a menudo un poco turbia. Para Van Young, quien combina inteligencia e integridad, "parece que las imágenes internas en las cabezas de la gente [...] formaron las bases de estos motivos" para adherirse a la violencia política colectiva y "raramente tuvieron algo explícito relacionado con quejas económicas o con mayores y más abstractas representaciones estructurales de 'interés'".[46] Otra vez, "el conflicto social que al principio apareció como exclusivo o principalmente económico de origen, bien puede haber tenido raíces más profundas de naturaleza más simbólica e ideal".[47] Donde la nueva historia cultural trata "de alcanzar a una historia de significados parcialmente grabados", la historia social (¿la vieja?), en contraste, trata "de situar a las personas socialmente, ante todo con respecto a consideraciones de clase social".[48] Van Young parece estar diciendo que ahí donde la antigua historia social se preocupaba por la clase, la cual tiene sus raíces en la producción económica, la nueva historia cultural se preocupa por la cultura, esto es, por las "imágenes internas", que de hecho tienen "raíces más profundas".[49]

El relativo balance de estos factores —clase, ideas e interés (si es que deseamos incluirlo)— es esencialmente un asunto empírico que se relaciona con circunstancias y problemas particulares. Sólo el más retrógrado reduccionista económico (de los cuales hay pocos en la actualidad) insistiría en la "exclusividad de clase". Sin embargo, la "primacía de clase" o la causalidad económica es otra cuestión y bien puede ofrecer bases perfectamente sólidas de explicación —del zapatismo, por ejemplo—. Eso no significa que el zapatismo fuera un simple y pavloviano movimiento

materialista o que los zapatistas marcharan por ahí sin una sola idea en sus cabezas. Muy pocos o ningún historiador aceptarían esa farsa, no obstante la propuesta de que el zapatismo fue un movimiento de campesinos desposeídos dirigido en contra de los terratenientes desposeedores y del Estado que los representaba me parece enteramente plausible. En contraste, una tesis idealista o ideacional que haga hincapié en la primacía o exclusividad de las ideas como factores causales me parece inútil como una explicación del zapatismo. Otros movimientos populares —los cristeros, por ejemplo— pueden ser un tema diferente, dado que su rebelión fue, *prima facie*, una insurrección religiosa más que agraria. Es inútil proponer una plantilla interpretativa, ya sea materialista o idealista, que se ajuste a todos los casos. El propósito de la historia es investigar los casos y formular las hipótesis apropiadas (de un rango bajo a uno mediano) que los expliquen.

CRITICISMO TEXTUAL

La penúltima característica de la nueva historia cultural es el criticismo textual. Tal vez a causa de la influencia del posmodernismo, la nueva historia cultural tiende a ponderar los textos. Después de todo, como Van Young señala, "la cultura es al texto como el texto es a la cultura".[50] No estoy seguro sobre lo que eso significa, pero Van Young también observa, creo que de manera correcta, que esta preocupación por la proveniencia de los textos puede conducir a respuestas muy contrastantes: a una deconstrucción crítica y feroz, por un lado, o a un "regreso a la credulidad", por otro.[51] La influencia del posmodernismo puede debatirse; sin duda, la influencia no es uniforme y ubicua. Tampoco podemos decir si este ligero acercamiento esquizoide a los textos —en parte cólera edípica, en parte deferencia confuciana— deriva o no del posmodernismo. Importa a los historiadores intelectuales o a los filósofos, pero es de menor consecuencia para los historiadores de México o América Latina en el día a día. Quizá, una

vez más, la obstinación del tema —cubierto por las culturas populares— incita al acercamiento de "hurgar fuentes" un tanto displicente. Si los datos escasean, saque provecho de lo que tenga, adórnelo lo mejor que pueda y quite lo que no concuerde. Tal vez todos lo hacemos, en cierta medida. Sin duda, se nos ha enseñado, mucho antes de graduarnos, que debe verse a los textos de manera crítica, interrogarlos y forzarlos a contestar preguntas que nunca fueron hechas en su época.[52] Por lo tanto, la nueva historia cultural sólo pone al día una vieja y buena práctica. Si esta historia se desempeña bien, de nuevo depende del tema que esté a su alcance y en la calidad del tratamiento que se le dé.

INFLUENCIAS INTERDISCIPLINARIAS

El último aspecto de mi diagnóstico sobre la nueva historia cultural es algo parecido a una mezcolanza. Podemos definir escuelas de pensamiento por sus intereses y acercamientos, pero también por sus mentores, ancestros y consortes. En términos disciplinarios, la nueva historia cultural reconoce una deuda con la antropología, la etnografía y el criticismo literario (su extraña relación con la teoría de la elección racional es pocas veces reconocida y puede ser involuntaria). Dado el interés de la nueva historia cultural en la cultura, lo subalterno y, quizá, lo exótico, estos lazos disciplinarios no son nada sorprendentes. Debe observarse, sin embargo, que estas relaciones son muy variables. Una cantidad de estudios etnográficos (de México colonial, por ejemplo) cayeron fuera de la categoría de la nueva historia cultural, incluido lo que probablemente es la escuela más prolífica y productiva, la asociada con James Lockhart.[53]

Cuando se trata de mentores individuales y de influencias, la lista se vuelve larga y cualquier canon estará abierto al cuestionamiento. Los contendientes indiscutibles serán Antonio Gramsci, E. P. Thompson, Michel Foucault, Roger Chartier, Raymond Williams, Stuart May, Jacques Derrida, Cliford Geertz, Pierre

Bourdieu, Ranajit Guha, Mikhail Bakhtin, Jürgen Habermas y James Scott.[54] El hecho de que ellos formen un conjunto disparatado y que no coincidan entre sí, no es necesariamente un problema. Después de todo, Marx improvisó un sistema muy impresionante e internamente consistente al mezclar el hegelianismo alemán, la política radical francesa y la economía política británica, y le añadió algunos condimentos extra. El problema del eclecticismo surge, no obstante, cuando la diversidad e incompatibilidad de estas fuentes no son reconocidas: cuando las fuentes son minadas o saqueadas para su *obiter dicta*, con escasa consideración por la consistencia o la lógica.[55] Gramsci y Scott, pero no son fácilmente compatibles. El mismo Foucault atravesó varias etapas e hizo de la inconsistencia una virtud.[56] Creo que Guha y su escuela de subalternos se ha dividido en distintos subgrupos. Las reflexiones de Geertz sobre cultura parecen servir como punto de partida para gran parte de la nueva historia cultural ("redes de importancia" es la cita favorita; "inscribir", el verbo preferido). Sus pensamientos sobre el asunto no obstante merecen citarse. Explícitamente, Geertz rechaza la noción de que la "cultura está compuesta de estructuras psicológicas por medio de las cuales los individuos o grupos de individuos guían su comportamiento". Critica la noción de que la "cultura es [...] un sistema simbólico [que incorpora] los símbolos medulares alrededor de los cuales se organizan las estructuras subyacentes de las que es una expresión superficial, o los principios ideológicos sobre los cuales se basa". También ha argumentado que la antropología es una ciencia y la objetividad una digna y práctica meta.[57]

ESTILO Y SEMÁNTICA

Una vez esbozados algunos de los supuestos atributos de la nueva historia cultural, quiero elaborar un par de críticas. La primera es conocida; la segunda, menos evidente. La primera se centra en la retórica o estilo y es importante para la historiogra-

fía en tres aspectos. Primero, un buen estilo puede seducir al lector, mientras que uno malo ofende y cansa. Edward Gibbon se lee aún mucho después de que sus argumentos fundamentales acerca del Imperio romano han sido superados. La diatriba de E. P. Thompson en contra del metodismo convence, en parte, debido a la fuerza de la invectiva. Puesto que los historiadores aparentemente quieren persuadir a sus lectores, un buen estilo ayuda. Segundo, como un rasgo de estilo, las metáforas y otros "tropos" pueden ayudar a expresar el sentido del argumento o de la narrativa. Esta práctica no supone prestidigitación: los científicos naturales a veces también usan metáforas, sin embargo, éstas deben escogerse bien y con control. Por extraño que parezca, los profesionales de la nueva historia cultural a menudo parecen ser los menos capaces de controlar sus tropos y los que tienen más posibilidades de mezclar sus metáforas. Sería fácil pero mezquino citar ejemplos. Sin duda, el giro literario no parece haber conferido habilidades literarias.

La tercera falla es la más seria: el estilo de algunos ejemplos de la nueva historia cultural es tan malo como oscuro. Tal como Haber alega de manera correcta, la claridad en la exposición es el primer requisito de la buena historia, sin el cual el lector duda del sentido y el crítico no puede probar las propuestas. No existe una razón obvia por la que la nueva historia cultural habría de tener deficiencias en este aspecto, si bien puedo pensar en algunas razones posibles. Primero (en un intento de popularidad instantánea), sugeriría que la mayor parte de la nueva historia cultural está escrita en Estados Unidos (un dato interesante que no indagaré) y, en ese país, el dominio académico del buen inglés no es del todo claro y elegante de lo que debería ser.[58] Segundo, la mera búsqueda de florituras y adornos literarios pueden resultar contraproducentes. Es el caso de la "ambición desmedida", de una anciana vestida de jovencita. Sin embargo, el contribuyente

más importante para la opacidad estilística es el gusto por la jerga.[59]

No hay nada malo con la jerga en algunos contextos. Las disciplinas académicas y las profesiones entusiastas de ese deporte o pasatiempo recurren a la jerga por una buena razón. La jerga ofrece el medio para comunicarse de manera bastante detallada, rápida y precisa con una audiencia informada. Ayuda a maximizar el "consenso".[60] El futbol americano sería imposible sin la densa jerga del cuaderno de estrategias; la econometría, las leyes y la física nuclear están "cifradas" de forma similar. No obstante, el propósito de estos lenguajes es el de facilitar la comunicación rápida y precisa. La jerga de la nueva historia cultural es algunas veces explicable de igual manera. Incluso los historiadores, cuya disciplina es menos técnica y cuya terminología es (en general) menos críptica, utilizan su propia jerga justificadamente: cliometría, prosopografía, "larga duración", "la controversia de la aristocracia", la "tesis Brenner", y así sucesivamente. Algunos de los términos y conceptos principales de la nueva historia cultural son inofensivos, útiles y tal vez esenciales: *hegemonía, género, etnicidad*, incluso *subalterno*.[61] Sin embargo, los profesionales de la nueva historia cultural algunas veces parecen embrollar las cosas de forma innecesaria. Por ejemplo, definir hegemonía como "proceso" y también como "punto extremo" me parece un enredo gratuito.[62] Los profesionales también conciben nuevos tropos y neologismos con poco sentido de responsabilidad paterna. Recopilé una serie de palabras de moda que pueblan la nueva historia cultural como zánganos en una colmena:[63] *anidado, negociado, insertado, deconstruido, decentrado, inscrito, matizado, decodificado, codificado, transcodificado*. Más *modernidad, espacio, tropo, arqueología* y *cuerpo*. Un término nuevo en la literatura, tanto a favor como en contra, cuyo sentido no puedo entender, es *inductivismo*, que parece significar algo muy diferente de la

práctica de sacar conclusiones de los datos empíricos.[64] Además, el estructuralismo es considerado "fundamentalmente materialista", aun en su forma antropológica, que parecería convertir a Claude Lévi-Strauss en un marxista.[65]

Sería tedioso revisar todos estos zánganos semánticos. Me parece que algunos derivan de una especie de hipertrofia conceptual: una idea o concepto investido de cierta utilidad limitada (incluso la conocida y familiar) rápidamente adquiere una clase de superutilidad engañosa. Abre (supuestamente) nuevas perspectivas y reconfigura viejos problemas. Como el último <dot.com> stock, su reputación aumenta y los consumidores hacen cola para comprar con entusiasmo optimista. La reciente atención dada al "espacio" (y a los "sitios") es un caso en sí mismo. Otra vez, este enfoque no es totalmente nuevo. El parentesco intelectual de historia y geografía es antiguo y fue otro asunto clave en el proyecto de los Anales. La historia arquitectónica es también una disciplina establecida (recuérdese el trabajo pionero de George Kubler). La historiografía mexicana está familiarizada con la noción de espacio,[66] y existen todas las razones para continuar con esta fructífera asociación. No obstante, la palabra *espacio* en el léxico de la nueva historia cultural a veces sufre una clase de exageración desmedida: se produce de manera promiscua, igual que los *Reichsmarks* de la República de Weimar, hasta llegar al punto de perder especificidad y, por consiguiente, valor. A veces la palabra denota solamente el hecho de que los acontecimientos suceden en cuatro dimensiones de tiempo y espacio, cada suceso tiene su ubicación espacial. Algunas veces, *espacio* se usa de modos que tienen en parte un significado literal (espacios físicos), en parte metafóricos (aperturas políticas, oportunidades culturales); de ahí los espacios seculares y civiles que se abrieron con las reformas liberales anticlericales, como la de 1856 con la Ley Lerdo.[67] Este uso parece razonable, a pesar de que la mezcla de lo

literal y lo metafórico puede ser potencialmente confusa. En otros contextos, sin embargo, el *espacio* se convierte (literalmente) en un espacio en blanco, un casillero vacío en el cual puede meterse todo y nada.[68]

Así también con "el cuerpo", moda que sin duda proviene en gran medida de Foucault.[69] Un renovado interés en el cuerpo como un artículo físico de investigación (historia médica) y como metáfora social o política (a la Ernst Kantorowicz) es perfectamente aceptable, incluso se le da la bienvenida. De nueva cuenta, la exageración se dispara. Justo como las cosas suceden en el espacio, así las personas son cuerpos. A través de una *reductio ad absurdum*, cualquier número de procesos pueden relacionarse con el cuerpo, simplemente porque los procesos involucran personas corporales. Cuando Ana María Alonso concluye que "el poder se inserta en los cuerpos y en los yoes y encuentra su coartada en la propia 'naturaleza' que configura", creo que ella establece el razonable y poco original punto de que el poder "no sólo es externo, sino interno, no sólo represivo, sino también productivo", que puede tomarse como una glosa sobre la noción gramsciana de hegemonía.[70] Sin embargo, ¿por qué esta separación cartesiana entre cuerpos y yoes? Tomo los yoes para dar a entender mentes o identidades o psiques, que en los viejos tiempos se llamaron "almas". El poder hegemónico se "inserta a sí mismo" dentro de las mentes al crear o alimentar una creencia en su legitimidad, justicia o (en el "sentido débil" de Scott) inevitabilidad.[71] ¿De qué modo el poder "se inserta a sí mismo en los cuerpos", a menos que sea por castigo físico del mismo tipo que a Foucault le encantaba escribir? El castigo físico directo, no obstante, no es poder hegemónico sino coerción bruta, en el estilo del antiguo régimen. ¿La guerra sucia de Argentina reveló la hegemonía del régimen militar? French, glosando a Foucault y a Alonso, se refiere a diversos "sitios dispersos" de poder, incluidos

"el hospital, la universidad y la escuela". "Ninguna gran teoría general explica lo que sucede en cada sitio"; él plantea (siguiendo a David Harvey): "Lo único que tienen en común [...] es el cuerpo humano —el sitio en el que todas las formas de represión se registran en última instancia—".[72] La mayoría de los lectores de este libro trabaja o estudia en universidades. Éstas, sin duda, tienen estructuras de poder. Incluso albergan personas sedientas de poder que llegarán a ser despóticas. Sin embargo, cuando fue la última vez que alguien experimentó un despliegue del poder de la universidad —un centro de represión— ¿que quedó "registrado" en el cuerpo?, esto es, ¿cuándo eso implicó una coerción física? Como mexicanista, estoy consciente de que las universidades y la represión no son ajenas una a la otra. Sin embargo, las universidades estadounidenses y europeas son diferentes, y hasta ahora no he visto ningún comité administrativo utilizando las tenazas al rojo vivo.

"Espacio" y "cuerpo" son grandes conceptos organizativos —o como sugiero, conceptos desorganizadores—. El resto del vocabulario de la nueva historia cultural, los verbos en particular, acarrean un menor peso conceptual, pero, sin duda, pueden aburrir y confundir. Algunos ejemplos son las variedades de *codificar* : *decodificar, encodificar y transcodificar*. En particular *codificar* es un término escurridizo porque puede significar dos cosas que son casi diametralmente opuestas. Un código criptográfico, una cifra clave, pretende ocultar información; un código legal o criminal pretende dar a conocer y aclarar (que cumpla o no con ese propósito es otra cosa). Por lo tanto, hablar de información "codificada" y "encodificada" requiere de una pregunta elemental que nadie parece estar dispuesto a contestar: ¿la información está velada, oculta y arcana; o abierta, pública y accesible? El contexto a menudo responde la pregunta, pero surge sólo porque los historiadores persisten en usar un término que no han pensado dete-

nidamente. Asimismo, *decentrar* se ha convertido en una etiqueta genérica para *revisar, repensar, subvertir* y *reconceptualizar* (generalmente mediante la interrogación a las viejas "metanarrativas"). *Inscribir* (¿se le debe a Geertz?) es un modo extravagante de decir *escribir* ; *negociar*, por ejemplo, cuando los grupos colectivos "negocian" con el Estado, se ha extendido más allá de su perfectamente aceptable significado inicial para abarcar cualquier forma de disputa y conflicto que va más lejos que la negociación en el sentido convencional. *Arqueología* (proviene de Foucault) se refiere a investigar algo que el autor desea sugerir como excepcionalmente inextricable y para que el investigador tal vez reclame un crédito especial. Finalmente, *complejo* es utilizado para describir cualquier cosa que al autor se le dificulta comprender; a menudo es un modo que parece decir algo mesurado, sensato e incluso halagador al referente ("los campesinos poseían una cultura compleja, dinámica y creativa"), cuando al autor no se le ocurre otra cosa que decir. Es seguro y suena bien. De nueva cuenta, no se ha intentado nunca evaluar la complejidad en términos cuantitativos u otros. Es una línea desechable. Sin embargo, si se usa de manera moderada, la *complejidad* puede ser un concepto útil y significativo. México es más complejo que Michoacán. Yo aconsejaría una moratoria para la palabra *complejo*, salvo en casos probados donde signifique algo que pueda ser corroborado.

Estos puntos semánticos no son nuevos —en parte estoy repitiendo a Socolow—.[73] Sospecho, además, que son puntos que algunos estarán dispuestos a aprobar y que otros rechazarán perentoriamente, sin obtenerse ninguna conversión, ningún consenso. Finalmente, yo preguntaría: ¿por qué la semántica se ha vuelto tan importante? A menudo los historiadores han alegado acerca de los significados: algunas de las mayores controversias históricas (sobre el surgimiento de la nobleza o los orígenes de la

Segunda Guerra Mundial) han girado en torno de los significados de palabras específicas (*nobleza, orígenes, planes, programas*). No obstante, los participantes en esos debates, por ejemplo, A. J. P. Taylor y Hugh Trevor-Roper, escribieron el mismo tipo de inglés y lo hicieron muy bien. El debate se refiere a palabras específicas, no al vocabulario recurrente. Quizá los giros literarios y lingüísticos combinados nos han acarreado esto. Si es así, es irónico que los "giros" que prometieran una apreciación mayor del lenguaje parezcan producir la corrupción del mismo. Mallon, al reconocer el problema, justifica el uso de "lenguaje inasequible, categorías abstractas y de reclamos de amplio rango [...] como ariete contra la fortaleza de un percibido positivismo".[74] No obstante, no estoy seguro de que el sordo y repetitivo sonido de la nueva historia cultural pueda derribar ningún muro, aunque tal vez ayude a los defensores a quedarse dormidos.

Me inclino más a pensar que la jerga en cuestión sirve menos para aclarar e informar —tal como debe hacer una "buena jerga"— y más para marcar y delimitar. El uso recurrente de ciertas palabras de moda, marca una especie de "espacio" territorial (metáfora).[75] Las palabras de moda funcionan como los "guardias fronterizos" simbólicos de Fredrik Barth y como "mecanismos divisorios" que separan y diferencian a los grupos sociales en sus actitudes y percepciones".[76] Utilizar la jerga es como marcar los límites de la aldea en la procesión de *Rogationtide*: hace recordar un apretón de manos masónico o un perro orinando en el perímetro de su territorio.[77]

Dicha señalización semántica no está, por supuesto, confinada a los nuevos historiadores culturales. Stephen Haber, buscando restregar las narices de sus oponentes en su ignorancia metodológica, les recuerda que han pasado por alto "pruebas de normalidad y heteroskedasticidad..., colinearidad... y autocorrelación".[78] Creo que Haber tiene un punto de vista válido, pero sospecho

que también está haciendo ostentación de su pericia metodológica no sólo para confundir a sus oponentes sino también para impresionar a sus colegas economistas.[79] Pero si la señalización semántica es común, parece ser una característica particularmente sobresaliente de la nueva historia cultural. Tal vez esta asociación tenga algo que ver con el giro lingüístico literario y también pueda representar la respuesta funcional de una nueva escuela o una escuela con estilo propio, que trata de definirse, demarcarse y defenderse. Aunque explicable, la tendencia desafortunadamente fomenta palabrería, vaguedad y confusión. Las metáforas se mezclan sin esperanza y la prosa se convierte en un *collage* de basura reciclada. Tal como George Orwell escribió en 1946, "Tan pronto como surgen algunos tópicos, lo concreto se derrite en lo abstracto y nadie parece ser capaz de pensar en giros del habla que no sean trillados: la prosa consiste cada vez menos de *palabras* escogidas por el bien de su significado y cada vez más de frases tramadas como las secciones de un gallinero".[80]

LOS PELIGROS DEL POSITIVISMO

Por último, permítanme cambiarme de lado. Sin lugar a dudas, parecería que me he aliado con la crítica de Haber, pero eso no sería por completo cierto. La nueva historia cultural tiene su parte buena, tiene cosas innovadoras (con frecuencia pese a su terminología), y la influencia de la nueva historia cultural —definida en polémicos términos haberianos como una diatriba posmodernista laxa, políticamente motivada— probablemente sea menos de lo que él conjetura.[81] El supuesto parentesco entre la nueva historia cultural y la teoría de la dependencia, que Haber menciona en la introducción de su libro pero no en su artículo de la *HAHR*, contiene una doble equivocación: primero, porque muchos de sus supuestos historiadores *dependistas* no lo son;[82] y segundo, porque la nueva historia cultural, en la medida en la que se conforma con la poco rigurosa norma posmoderna, no tiene

tiempo para ninguna gran teoría o "metanarrativa" como la dependencia (si es algo bueno o algo malo es otro asunto). El problema del partidismo político sirve para desviar la atención: puede armar un escándalo, pero no nos impide leer, evaluar e incluso beneficiarnos de una supuesta historiografía política partidista. Es difícil establecer si los profesionales de la nueva historia cultural en verdad son "ambivalentes acerca de la noción de que existen hechos objetivos", tales como "cualquier cosa va".[83] La mayoría, hasta donde conozco, no han redactado una franca declaración de su misión metodológica. Mallon expone en su réplica a Haber que "el debate no se trata de la existencia de hechos objetivos", sino más bien sobre si podemos "determinar [hechos] *sin tener en cuenta* las subjetividades" de los autores y de las fuentes.[84] ¿Podría Haber afirmar que los hechos pueden determinarse sin tomar en cuenta las subjetividades? Su consejo de que debemos "sistemáticamente restringir las creencias subjetivas de las influidas conclusiones sustantivas" parece implicar que él no lo haría.[85] Por otra parte, Mallon niega que "el tan cacareado método científico sea el mejor modo de evaluar la mayoría de las interpretaciones", y escribe la necesidad de distinguir hecho de ficción, "incluso en tanto abandonamos el reclamo de ciencia y aceptamos la inevitable línea borrosa entre objetivo y subjetivo".[86] En ausencia de afirmaciones más claras, tendremos que inferir el subjetivismo corrosivo de la nueva historia cultural del propio trabajo. En muchos casos, se dificultaría decir si las supuestas deficiencias (de la clase de las críticas de Haber) son el producto de una filosofía subjetivista consciente, de la pura elucubración mental del autor o de la propia mente suspicaz de Haber.

Aunque creo que Haber está en lo correcto al criticar la imprecisión conceptual y la evidente falta de rigor del lenguaje en gran parte de la nueva historia cultural, su llamado para un acerca-

miento más científico hace surgir la pregunta de lo que sería un "acercamiento científico". En su artículo de *HAHR*, Haber hace hincapié en la necesidad de "la lógica, la razón y la clara especificación".[87] Esta amplia recomendación, en consonancia con las afirmaciones clásicas de Max Weber y Geertz,[88] parecen totalmente adecuadas. Cualquier historiador que categóricamente las rechace (y supuestamente alegue falta de lógica, sinrazón y vaguedad o especificación no existente) debe sin duda ser consignado al asilo mítico de los posmodernistas trastornados. No obstante, ¿un "acercamiento científico" requiere de más? En el prefacio a su historia económica *How Latin America Fell Behind*, Haber plantea "un análisis desapasionado de los datos cuantitativos sistemáticamente reunidos" como uno de sus desiderata clave.[89] Eso está bien en tanto no exista la suposición de que los datos cuantitativos sean superiores a los cualitativos, o que deban preferirse los tópicos que ellos mismos prestan a los datos cuantitativos. De este modo, lo *científico* no debe equipararse a lo *cuantitativo*.[90] Todos los números son buenos porque permiten precisión y facilitan la comparación. Pero hay un vasto universo de historia que no puede ser cuantificado, ya sea porque los datos no existen o porque los conceptos (incluidos muchos en la nueva historia cultural) son intrínsecamente no cuantificables. ¿Puede medirse la hegemonía? ¿Cómo calibramos la identidad? La precisión requerida por términos como éstos es conceptual y semántica, no numérica. Los economistas y los historiadores económicos con frecuencia muestran ingenuidad en la búsqueda de representantes numéricos para categorías escurridizas. Algunas veces funcionan, otras no. En este sentido, la historia cuantitativa no es diferente de la cualitativa: existe lo bueno y lo malo, lo exitoso y lo no exitoso. La prueba del pastel está en comérselo.

¿Debe la historia generar "hipótesis comprobables"? A riesgo de que parezca que se caricaturiza la filosofía de Oxford, diría

que depende de lo que queramos decir por *comprobar* y por *hipótesis*. En el primer recuento, la historiografía es sin duda no experimental, así que los historiadores no pueden comprobar una hipótesis acerca de la Revolución mexicana repitiéndola. Eso no tiene nada que ver con el estatus científico o no científico de la historia porque existen ciencias sociales que pueden experimentar de manera provechosa (como la psicología), y existen ciencias naturales que no pueden hacerlo (como la geología y la cosmología). Podemos, sin embargo, comprobar una hipótesis al coleccionar datos, formular un argumento claro y presentarlo a la consideración de los expertos en la materia, que es más o menos el modo en el que proceden los científicos naturales. Puede ser más difícil lograr consenso en el campo histórico, a pesar de que podemos coincidir en algunos hechos objetivos: la caída de Díaz en 1911, que Zapata era de Morelos, que la Constitución de 1917 incluyó un artículo para la reforma agraria, pero el procedimiento para dar lugar a un debate y buscar consenso no difiere de manera radical.[91] Por último, referente a la comprobación de las hipótesis, la invocación de Haber de la "epistemología falsificacionista popperiana" me parece equívoca. No creo que funcione en la práctica, ni siquiera en las ciencias naturales,[92] sin duda tampoco en la historiografía. Los científicos naturales, al igual que los sociales, no le dedican mucho de su tiempo a tratar de falsificar hipótesis. Algunas "hipótesis" se dan por sentadas, debido a que están muy cercanas a algunos axiomas (como las mecánicas newtonianas y einstenianas, para muchos propósitos). Algunas se exponen a comprobaciones falsificacionistas y verificacionistas. En historia, no andamos por ahí buscando evidencia de la caída de Díaz en 1910, o si Zapata nació en Yucatán, o si la Constitución de 1917 no dice nada acerca de la reforma agraria. Incluso cuando tratamos de formular hipótesis más amplias o de más alto nivel (por ejemplo, que la Revolución mexicana fue una

"guerra campesina"), no hay manera de que un acontecimiento inesperado vaya a falsificar (o probar) dicha opinión. Debemos sopesar la evidencia en pro y en contra, pero no hay nada popperiano en relación con ese conocido principio forense. Sin duda, es difícil ver por qué Haber, cliometrista testarudo práctico como es, deba estar tan prendado de Karl Popper, quien creía que la "historia [...] no tiene teorías unificadoras", que las "leyes" —o generalizaciones— de la historia "son prácticamente de poco interés y totalmente incapaces de dar orden al tema de la materia". Además, por la "ausencia de específicas leyes históricas universales, la mayoría de las explicaciones históricas son meras interpretaciones que no pueden comprobarse".[93]

Finalmente, ¿qué hay de las "hipótesis"? No creo que los dos paradigmas de Haber ayuden mucho.[94] La narrativa o la "historia tradicional" contienen hipótesis, explícitas e implícitas, como los debates de los motivos particulares, por lo general los de los "grandes hombres", o las relaciones causales supuestas, con frecuencia enterradas en la narrativa. Los economistas, como ha hecho hincapié Donald McCloskey, se la pasan contando historias.[95] Lo que es diferente, aparte de la mayor claridad de las hipótesis sociales-científicas, es que las hipótesis tradicionales son normalmente de un nivel más bajo que las sociales-científicas. Explicar por qué César cruzó el Rubicón es muy diferente a explicar la declinación de la esclavitud a finales del Imperio romano. Asimismo, por qué Díaz concedió la "entrevista Creelman" en 1908 difiere del esclarecimiento acerca de la lógica del peonaje endeudado en México. Sin embargo, éstas son diferencias de grado; no presuponen una metodología diferente y radical.

Mientras cuestiono este acercamiento esquizoide a la historia, también rechazaré la opinión de Haber en relación con que "la meta de la historia científica social es comprobar teorías que hagan afirmaciones generales acerca del comportamiento humano".

[96] Tengo dos razones para este rechazo: uno sólido y "objetivo"; el otro un tanto subjetivo. Primero, dudo mucho acerca de lo que esas "afirmaciones generales sobre el comportamiento humano" puedan ser. Podemos generalizar acerca del comportamiento romano, o del comportamiento de los dueños de esclavos romanos, o del comportamiento de los dueños de esclavos romanos a finales del Imperio —o acerca de sus contrapartes porfirianas—, pero ¿"el comportamiento humano"? Las constantes que puedan aparecer bajo ese encabezado son temas para biólogos y antropólogos (o para antropólogos biológicos), no para historiadores (o antropólogos culturales). Postular "afirmaciones generales sobre el comportamiento humano" parecería ir por el camino de la "criptohistoria" de Colingwood, lo que no sorprende del todo en el caso de Haber, dado que el primer ejemplo de criptohistoria de Colingwood fue "llamado economía clásica" que "describe cierto conjunto de condiciones históricas pasajeras bajo la creencia de que se afirmaban verdades eternas".[97]

Segundo, no considero la principal tarea de la historia comprobar afirmaciones generales o teorías (esto es, hipótesis de alto nivel, tal como el modo en el que la inflación sigue a la oferta de dinero o cómo las revoluciones atraviesan etapas específicas y uniformes). Comprobar dichas hipótesis recae en otros científicos sociales, economistas o sociólogos en estos casos. Ellos se benefician de nuestras conclusiones históricas, y nosotros, los historiadores, debemos recoger las suyas y ver si nos ayudan en nuestras averiguaciones históricas. A grandes rasgos, por lo tanto, algunos científicos sociales producen hipótesis de alto nivel (incluidas las "grandes teorías") que los historiadores pueden, si lo desean, consumir, mientras que los historiadores produzcan hipótesis de bajo nivel (a veces llamadas "hallazgos empíricos" o "trivialidades miopes") que los científicos sociales pueden, si lo desean, consumir. Las actividades son diferentes en escala y uno

espera que en ocasiones se apoyen de manera recíproca. Sin duda, los científicos sociales ahistóricos son un pasivo, así como los historiadores son irracionalmente hostiles hacia las ciencias sociales. Sin embargo, la metodología —formular afirmaciones claras e hipótesis, mientras se aducen evidencias claras— es esencialmente lo mismo. Es contra estos criterios que debe juzgarse la nueva historia cultural, como cualquier historia. Me inclino a coincidir con Haber en que la nueva historia cultural, cuando se pone a prueba, falla más a menudo de lo que debiera. No quiere decir que la empresa deba ser abandonada o que la alternativa sea un estrecho equivalente historiográfico positivista al procesamiento numérico de una "ciencia funesta" de Thomas Carlyle. Por fortuna, no tenemos que escoger entre el asilo posmodernista y la prisión positivística. En medio existen muchos campos vírgenes.

REFERENCIAS

Alonso, Ana María, *Thread of Blood: Colonialism, Revolution and Gender on Mexico's Northern Frontier*, Tucson, University of Arizona Press, 1995.

Cervantes, Fernando, *The Devil in the New World: The Impact of Diabolism in New Spain*, New Haven, Yale University Press, 1994.

Chong, Dennis, "Rational Choice Theory's Mysterious Rivals", en Jeffrey Friedman (ed.),*The Rational Choice Controversy: Economic Models of Politics Reconsidered*, New Haven, Yale University Press, 1996, pp. 37-57.

Collingwood, R. G., *The Principles of History: and Others Writtings in Philosophy of History*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Deans-Smith, Susan y Gilbert M. Joseph, "The Arena of Dispute", *Hispanic American Research Review*, vol. lxxix, núm. 2, 1999,

pp. 203-208.

Dennett, Daniel C., *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of life*, Hardsmondsworth, Penguin, 1995.

Evans, Peter B., *et al.* (eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

French, William E., "Imagining and the Cultural History of Nineteenth-Century Mexico", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, num. 2, mayo, 1999, pp. 249-267.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973.

Haber, Stephen, "Anything Goes: Mexico's 'New' Cultural History", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, mayo, 1999, pp. 309-330.

_____, *How Latin America Fell Behind: Essays on the Economic Histories of Brazil and Mexico, 1800-1914*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

_____, "The Worst of Both Worlds: The New Cultural History of Mexico", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. xiii, núm. 2, verano, 1997, pp. 363-383.

Kantorowicz, Ernst, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.

Knight, Alan, "Subalterns, Signifiers, and Statistics: Perspectives on Meixcan Historiography", en *Latin American Research Review*, Institute of Latin America Studies, University of Texas, vol. xxxvii, 2002, pp. 136-158.

_____, "Latin America", en Michael Bentley (ed.), *Companion to Historiography*, Londres, Routledge, 1997, pp. 728-758.

Leff, Gordon, *History and Social Theory*, Londres, Merlin Press, 1969.

Lomnitz, Claudio, "Barbarians at the Gate? A Few Remarks on the Politics of the 'New Cultural History of Mexico'", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, mayo, 1999, pp. 367-383.

Mallon, Florencia, "Time on the Wheel: Cycles of Revisionism and the 'New Cultural History'", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, 1999, pp. 331-353.

_____, "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History", *American Historical Review*, vol. xcix, núm. 5, diciembre, 1994, pp. 1491-1515.

McCloskey, Donald N., *If You Think You're So Smart: The Narrative of Economic Expertise*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

Megill, Allan, *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 1985.

Nagel, Ernest, *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Londres, Routledge / Kegan Paul, 1974.

Orwell, George, *Inside the Whale and Other Essays*, Harmondsworth, Penguin, 1962.

Rubin, Jeffrey W., *Decentering the Regime: Ethnicity, Radicalism and Democracy on Juchitá, México*, Durham, Duke University Press, 1997.

Scott, James C., *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986.

Socolow, Susan Midgen, "Putting the 'Cult' in Culture", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, 1999, pp. 355-365.

Tenorio-Trillo, Mauricio, *Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 1996.

Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1968.

Van Young, Eric, "The New Cultural History Comes to Old Mexico", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, mayo, 1999, pp. 211-247.

Vaughan, Mary Kay, "Cultural Approaches to Peasant Politics in the Mexican Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. lxxix, núm. 2, mayo, 1999, pp. 269-305.

Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, Nueva York, Free Press, 1964.

Wolf, Eric R., *Pathways of Power: Building an Anthropology of the Modern World*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 2001.

Ziman, John, *Reliable Knowledge: An Exploration of the Grounds for Belief in Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

NOTAS AL PIE

[1] Publicado originalmente como "Subalterns, Signifiers, and Statistics: Perspectives on Mexican Historiography", *Latin American Research Review*, vol. xxxvii, 2002, pp. 136-158. Este ensayo fue escrito en respuesta a una solicitud para hacer algunas reflexiones sobre la actual historiografía de América Latina, y formó parte de un panel interdisciplinario organizado por Ruth Berins Collier en Latin American Studies Association Congress en Miami (16-18 de marzo de 2000). Menciono esto por un lado para "contextualizar" el ensayo, por otro para explicar que su motivación no tiene nada que ver con preferencias o aversiones personales. Traducción de Silvia L. Cuesy.

[2] E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin, 1968, p. 13.

[3] Alan Knight, "Latin America", en Michael Bentley (ed.), *Companion to Historiography*, Londres, Routledge, 1997, pp. 728-758.

[4] Stephen Haber, "The Worst of Both Worlds: The New Cultural History of Mexico", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. xiii, núm. 2, verano, 1997, pp. 363-383; y

del mismo autor, *How Latin America Fell Behind: Essays on the Economic Histories of Brazil and Mexico, 1800-1914*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

[5] Admiten ser "excesivamente diplomáticos" y posiblemente "exageran la dimensión consensual del foro", un *mea culpa* para sonar convincentes (Susan Deans-Smith y Gilbert M. Joseph, "The Arena of Dispute", *Hispanic American Research Review*, vol. 79, núm. 2, mayo, 1999, p. 208).

[6] Eric van Young, "The New Cultural History Comes to Old Mexico", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, mayo, 1999, pp. 211-247; Mary Kay Vaughan, "Cultural Approaches to Peasant Politics in the Mexican Revolution", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, mayo, 1999, pp. 269-305; William E. French, "Imagining and the Cultural History of Nineteenth-Century Mexico", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, num. 2, mayo, 1999, pp. 249-267; Florencia Mallon, "Time on the Wheel: Cycles of Revisionism and the 'New Cultural History'", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, mayo, 1999, pp. 331-351; Susan Midgen Socolow, "Putting the 'Cult' in Culture", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, mayo, 1999, pp. 355-365; Claudio Lomnitz, "Barbarians at the Gate? A Few Remarks on the Politics of the 'New Cultural History of Mexico'", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, mayo, 1999, pp. 367-383.

[7] Deans-Smith y Joseph, "The Arena of Dispute", p. 205; véase también Van Young, "The New Cultural History", p. 214.

[8] Van Young, "The New Cultural History", pp. 213-214, 216.

[9] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973, pp. 6-7.

[10] Daniel C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, Hardsmondsworth, Penguin, 1995, p. 338, las cursivas son del original.

[11] Van Young, "The New Cultural History", p. 213.

[12] *Ibidem*, p. 214.

[13] *Ibidem.*

[14] *Ibidem.*

[15] *Ibidem*, p. 219, nota 16; p. 243, nota 71.

[16] *Ibidem*, p. 239, nota 61.

[17] Deans-Smith y Joseph, "The Arena of Dispute", p. 205; Van Young, "The New Cultural History", p. 219; Stephen Haber, "Anything Goes: Mexico's 'New' Cultural History", *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, núm. 2, mayo, 1999, p. 323.

[18] Haber, "Anything Goes", pp. 323-324.

[19] "El rey subalterno a Dios… etcétera", como dice Van Young ("The New Cultural History", p. 219, nota 17).

[20] Mauricio Tenorio-Trillo, *Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 1996; French, "Imagining", p. 153.

[21] Fernando Cervantes, *The Devil in the New World: The Impact of Diabolism in New Spain*, New Haven, Yale University Press, 1994; Van Young, "The New Cultural History", pp. 235-236. No me queda claro por qué el calificativo *indígena* sale a relucir, ya que parece implicar que la nueva historia cultural se preocupa no sólo por lo subalterno sino por la religiosidad indígena subalterna, lo cual es otra suposición arbitraria.

[22] Van Young, "The New Cultural History", p. 243.

[23] *Ibidem*, pp. 243-244; compárese con Eric R. Wolf, *Pathways of Power: Building an Anthropology of the Modern World*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 2001, pp. 410-411.

[24] French, "Imagining", p. 264.

[25] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, Nueva York, Free Press, 1964, pp. 14, 115.

[26] French, "Imagining", p. 255. ¿Sería, quizá, *mercado* más que *arena* la metáfora espacial apropiada? Como de costumbre, los mercados suponen inspección, aceptación y rechazo; las arenas son los lugares donde se taclea a los *quarterback* detrás de la línea de golpeo o donde los cristianos son arrojados a los leones.

[27] Van Young, "The New Cultural History", pp. 236-237.

[28] *Ibidem*, p. 244; Dennis Chong, "Rational Choice Theory's Mysterious Rivals", en Jeffrey Friedman (ed.), *The Rational Choice Controversy: Economic Models of Politics Reconsidered*, New Haven, Yale University Press, 1996.

[29] French, "Imagining", p. 235.

[30] Florencia Mallon, "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History", *American Historical Review*, vol. XCIX, núm. 5, diciembre, 1994, pp. 1491-1515.

[31] Mallon, "Time on the Wheel", p. 349.

[32] Véase Haber, "Anything Goes", pp. 316-317, 328.

[33] R. G. Collingwood, *The Principles of History: and Otehrs Writtings in Philosophy of History*, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 210-211.

[34] Ernest Nagel, *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Londres, Routledge / Kegan Paul, 1974, p. 486.

[35] Haber, "Anything Goes", p. 317.

[36] Vaughan, "Cultural Approaches".

[37] Van Young, "The New Cultural History", p. 245.

[38] Lomnitz, "Barbarians at the Gate?", p. 371.

[39] Peter B. Evans, *et al.* (eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

[40] Jeffrey W. Rubin, *Decentering the Regime: Ethnicity, Radicalism and Democracy in Juchitán, México*, Durham, Duke University Press, 1997.

[41] Van Young, "The New Cultural History", pp. 216, 218, 239; French, "Imagining", p. 257.

[42] Van Young, "The New Cultural History", p. 216.

[43] *Ibidem.*

[44] *Ibidem*, p. 226.

[45] Haber, "Anything Goes", p. 320.

[46] Van Young, "The New Cultural History", p. 116.

[47] *Ibidem*, p. 141.

[48] *Ibidem*, p. 219.

[49] La rápida referencia al "interés" es importante porque sugiere un acercamiento explicatorio, uno familiar a generaciones de historiadores y tal vez mejor ejemplificado por Lewis Namier. Este acercamiento hace hincapié no en la clase socioeconómica sino en el interés político, las ventajas y el clientelismo. No estoy seguro de cuál función "abstracta de la representación estructural" sirva; sin embargo, estoy seguro de que el interés ofrece cierto kilometraje real al lidiar tanto con la cultura política y el comportamiento popular como con el de elite, esto tampoco se reduce a la clase o a las "imágenes internas". En otras palabras, estas alternativas economísticas e idealistas no agotan el repertorio explicativo.

[50] *Ibidem*, p. 224.

[51] *Ibidem*, p. 218.

[52] Considérese el uso de testamentos de Michel Vovelle para registrar el aumento del secularismo en el siglo XVIII en Francia.

[53] Van Young, "The New Cultural History", p. 234.

[54] Lomnitz, "Barbarians at the Gate?", p. 368.

[55] Parte de la nueva historia cultural sigue una especie de metodología escolástica que supone citas recurrentes, largas y cortas, que guardan relación o son tangenciales, sacadas del canon aprobado. La fuerza retórica deriva mucho de las citas canónicas como de la evidencia empírica.

[56] Allan Megill, *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 1985, pp. 187, 191.

[57] Geertz, *The Interpretation*, pp. 11, 17, 24, 30.

[58] No me atrevería a juzgar si Estados Unidos es peor o mejor que cualquier otra comunidad angloparlante.

[59] Socolow, "Putting".

[60] John Ziman, *Reliable Knowledge: An Exploration of the Grounds for Belief in Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 6.

[61] Lomnitz, "Barbarians at the Gate?", p. 375, nota 16.

[62] Mallon, "Time on the Wheel", pp. 339-340.

[63] Escogí ese "tropo" porque las palabras de moda en cuestión me parecen muy redundantes: por su contribución semántica han empezado a tomar espacio y a reclamar atención de manera exagerada.

[64] Socolow, "Putting", p. 357.

[65] Vaughan, "Cultural Approaches", p. 287.

[66] *Ibidem*, p. 276, nota 18.

[67] *Ibidem*, p. 251.

[68] Haber, "Anything Goes", p. 325.

[69] Esto es cierto a pesar de que estudios anteriores (en comparación tal vez anticuados), como el de Kantorowicz (*The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957), abrieron nuevos caminos a este acercamiento.

[70] Ana María Alonso, *Thread of Blood: Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*, Tucson, University of Arizona Press, 1995, p. 237.

[71] James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990, p. 72.

[72] French, "Imagining", p. 262.

[73] Socolow, "Putting".

[74] Mallon, "Time on the Wheel", p. 337. ¿La palabra *percibido* implica que la fortaleza pueda ser un mito, como los molinos de viento de don Quijote?

[75] No estoy seguro de si me gustaría secundar a Socolow y llamarla "habla posmodernista" (Socolow, "Putting", p. 359).

[76] Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1986, p. 10.

[77] El debate en cuestión ha provocado algunas metáforas acaloradas, y sin lugar a dudas ésta no es la más ofensiva.

[78] Haber, "Anything Goes", p. 314.

[79] Los historiadores económicos de persuasión cliométrica tienen una profunda necesidad de ser valorados por sus colegas economistas y un temor correspondiente de ser catalogados como historiadores "blandos", "impresionistas" y "anecdóticos" y, lo peor de todo, como los nuevos historiadores culturales. Sería tentador explorar la causalidad de este debate completo en estos términos, pero como con los campesinos, no estoy muy seguro de que podamos "abrir ventanas en el alma de los hombres", en especial en la de los economistas.

[80] George Orwell, *Inside the Whale and Other Essays*, Harmondsworth, Penguin, 1962, p. 145, las cursivas son del original.

[81] En esto coincido con Van Young ("The New Cultural History", pp. 217-218).

[82] Haber, *How Latin American*, p. 24, nota 30.

[83] Haber, "Anything Goes", p. 310.

[84] Mallon, "Time on the Wheel", p. 333, las cursivas son del original.

[85] *Ibidem*, p. 330.

[86] *Ibidem*, pp. 345, 350.

[87] Haber, "Anything Goes", p. 330.

[88] Weber, *The Theory*, p. 9; Geertz, *The Interpretation.*

[89] Haber, "*How Latin American*, p. 7.

[90] Ziman, *Reliable Knowledge*, p. 14.

[91] Este punto aplica a los dos supuestos "paradigmas dominantes en la escritura de la historia" de Haber: el "científico social" y el "tradicional" (Haber, "Anything Goes", pp. 310-311).

[92] Ziman, *Reliable Knowledge*, p. 35.

[93] Gordon Left, *History and Social Theory*, Londres, Merlin, 1969.

[94] A juzgar por la fuente, Rober Fogel y Geoffrey Elton, parece una teoría esquizoide, producida por una pareja muy extraña.

[95] Donald N. McCloskey, *If You Think You're So Smart: The Narrative of Economic Expertise*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

[96] Haber, "Anything Goes", p. 311.

[97] Collingwood, *The Principles*, p. 244.

Repensar la Revolución mexicana
Portada: Pablo Reyna.
Cuidó la edición la Dirección de Publicaciones
de El Colegio de México.
libros.colmex.mx
video-comentarios de libros COLMEX
Epub trabajado por PIXE*LEE*
www.pixelee.com.mx

Agosto 2015

ÍNDICE

PORTADA 1
PORTADILLAS Y PÁGINA LEGAL 2
ÍNDICE 6
IDEOLOGÍA E IDENTIDAD 9
DE CAMPESINOS A PATRIOTAS: REFLEXIONES SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN MEXICANA 10
Referencias 39
RACISMO, REVOLUCIÓN E INDIGENISMO: MÉXICO, 1910-1940 55
La "realidad" de la raza 57
El impacto de la Revolución 67
Relaciones raciales posrevolucionarias 99
Referencias 107
LA MENTALIDAD Y EL MODUS OPERANDI DEL ANTICLERICALISMO REVOLUCIONARIO 128
Referencias 172
SALINAS Y EL LIBERALISMO SOCIAL EN EL CONTEXTO HISTÓRICO 202
Referencias 234
EL MITO DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA 246
I 246
II 251
III 259
Referencias 295
PERSPECTIVAS EXTRANJERAS 325
ESTADOS UNIDOS Y EL CAMPESINADO 326

MEXICANO, C. 1880-1940
La influencia del gobierno de Estados Unidos en el campesinado mexicano 332
La influencia del capital estadounidense sobre el campesinado mexicano 345
Referencias 376
ACTITUDES BRITÁNICAS HACIA LA REVOLUCIÓN MEXICANA, 1910-1940 393
Referencias 425
LA POLÍTICA DE LA EXPROPIACIÓN 436
Referencias 485
LAS PECULIARIDADES DE LA HISTORIA MEXICANA: MÉXICO COMPARADO CON AMÉRICA LATINA, 1821-1992 499
Referencias 547
REVOLUCIÓN Y TEORÍA 591
LA REVOLUCIÓN MEXICANA: ¿BURGUESA, NACIONALISTA O SIMPLEMENTE UNA "GRAN REBELIÓN"? 592
Referencias 647
ARMAS Y ARCOS EN EL PANORAMA REVOLUCIONARIO MEXICANO 674
I 674
II 687
III 716
IV 730
Referencias 733
LA REVOLUCIÓN MEXICANA: CINCO CONTRAFACTUALES 754
[1] La sucesión porfiriana 762
[2] Madero y la Decena Trágica 768

[3] Wilson y México 773
[4] Villa y las batallas del Bajío 777
[5] La muerte de Zapata 785
Conclusiones 789
Referencias 791
SUBALTERNOS, SIGNIFICADORES Y ESTADÍSTICAS: PERSPECTIVAS SOBRE LA HISTORIOGRAFÍA MEXICANA 800
¿Qué es la nueva historia cultural? 802
Subalternos 806
Agencia 808
Compromiso político 810
Historia con política incluida 811
Mentalidades 812
Criticismo textual 815
Influencias interdisciplinarias 816
Estilo y semántica 817
Los peligros del positivismo 825
Referencias 831
COLOFÓN 840
CONTRAPORTADA 841

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

Amigo de México y de El Colegio de México, Alan Knight se ha dedicado al estudio de la Revolución mexicana desde hace más de treinta años. Su investigación principal es el ya clásico libro, *The Mexican Revolution*, que después fue publicado en español como *La Revolución Mexicana*.

Además de ser un autor caracterizado por obras de grandes dimensiones, como lo prueba su historia de México en tres volúmenes, –publicados dos–, o su proyectada historia del periodo cardenista, también se caracteriza por sus ensayos, textos breves llenos de contenido. Producto de esa reflexión son varios de los artículos aquí reunidos que tratan de la formación del nuevo Estado, sus esfuerzos para reformar la sociedad mexicana, la resistencia que enfrentó y las repercusiones de los conflictos consecuentes. Asimismo, aunque la Revolución –como proyecto nacional y generación histórica– terminó en los años de 1940, el autor ha estudiado temas como el legado o el "mito" de la Revolución y sus implicaciones para el México contemporáneo, que como investigador y visitante regular ha vivido en carne propia durante los últimos cuarenta años. Con *Repensar la Revolución*, antología que recoge estos textos en dos tomos, El Colegio de México celebra al ganador de la cátedra Luis González y González 2013.

EL COLEGIO DE MÉXICO